۱۹

فقه و حقوق

بسم الله الرحمن الرحیم

فقه و حقوق(مجموعه آثار)

نویسنده:

مرتضی مطهری

ناشر چاپی:

مجهول (بی جا ، بی نا)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فقه و حقوق جلد۱۹

مشخصات کتاب

نام کتاب: فقه و حقوق(مجموعه آثار) موضوع: فقه استدلالی نویسنده: مطهری، شهید مرتضی تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۹۹ ه ق
زبان: فارسی قطع: وزیری تعداد جلد: ۳ تاریخ نشر: ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم- ایران

[مقدمه]

کتاب حاضر جلد نوزدهم- و جلد اول از بخش «فقه و حقوق»- مجموعه آثار استاد شهید آیهٔ اللّه مطهری را تشکیل می‌دهد و مشتمل است بر کتابهای نظام حقوق زن در اسلام، مسألهٔ حجاب، پاسخهای استاد به نقدهایی بر کتاب مسألهٔ حجاب و اخلاق جنسی. بنابراین همهٔ مطالب کتاب در اطراف حقوق و مسائل مربوط به زن می‌باشد و از این جهت دارای امتیاز می‌باشد. در واقع آثار قلمی استاد شهید دربارهٔ مسألهٔ زن در این مجلد از «مجموعه آثار» گرد آمده است، گرچه در این موضوع، سخنرانیهایی نیز از آن متفکر شهید باقی است و به فضل خدا در مجلدات بعدی قرار خواهد گرفت.
توضیحات لازم دربارهٔ دو کتاب نظام حقوق زن در اسلام و مسألهٔ حجاب در مقدمه‌های آنها داده شده است. مطلب اضافه این است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی، استاد شهید شروع به نگارش مقدمهٔ جدیدی برای کتاب مسألهٔ حجاب با توجه به فضای جدید حاکم بر کشور و دنیای اسلام نمودند. این مقدمه به اتمام نرسید و استاد به شهادت رسیدند. ما در «مجموعه آثار» این مقدمه را- هرچند ناقص- در ابتدای این کتاب قرار دادیم.
نکتهٔ مهم دربارهٔ این دو کتاب، تأثیر شگرفی است که بر جوّ فاسد و مسموم قبل از انقلاب اسلامی در کشور داشته است از نظر تضعیف آن جوّ و خنثی کردن سیاستهای استعماری رژیم شاهنشاهی در خصوص ترویج روابط آزاد زن و مرد و فاسد کردن جامعه خصوصاً جوانان و سست نمودن بنیاد خانواده در کشور؛ و البته بعد از انقلاب اسلامی نیز در آشنا ساختن افکار با منطق اسلام در این مسائل و خنثی کردن تبلیغات گذشته تأثیر بسزا داشته است و همچنان خواهد داشت،
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۰
خصوصاً که اخیراً تبلیغات مخالف در این زمینه افزایش یافته است.
اما کتاب پاسخهای استاد مشتمل است بر نقدهای یکی از فضلا بر کتاب مسألهٔ حجاب و پاسخهای استاد به آن نقدها. توضیح اینکه در سال ۱۳۴۹ هجری شمسی یکی از فضلا در حاشیهٔ نسخه‌ای از چاپ سوم این کتاب، نظرات انتقادی خود را مرقوم نموده و آن را در اختیار استاد شهید می‌گذارد، و استاد نیز پاسخهای خود را در ذیل آن نقدها می‌نگارند. از آنجا که این نقدها و پاسخها برای عموم نیز قابل استفاده و مفید بود اقدام به چاپ آن گردید. در هر نقد و پاسخی ابتدا متن کتاب مسألهٔ حجاب با ذکر صفحهٔ آن مطابق با همین مجلد از «مجموعه آثار»، سپس نقد آن متن با حروف ریزتر و به دنبال آن پاسخ استاد با حروف سیاه و عرض کمتر ذکر گردیده است.
مطالعهٔ این کتاب علاوه بر اینکه تا حدی روش فقهی استاد را آشکار می‌سازد، نشان می‌دهد که چگونه استاد شهید که از یک سو با تز استعماری «اسلام منهای روحانیت» مبارزه می‌کند تا آنجا که جان خود را در این راه فدا می‌نماید، از سوی دیگر با جمود و تحجّر درمی‌آویزد؛ و این نیست مگر ناشی از چند بعدی بودن شخصیت و پیمودن صراط مستقیم اسلام که لاجرم با

انحرافهای مختلف ناسازگار است.
پاسخهای استاد در این کتاب، شامل نکات بدیع و ناب فقهی است که خصوصاً برای اهل فن مغتنم است و نکته جالب توجه در آنها، شباهتی است که میان این پاسخها و پاسخها و آراء فقهی امام خمینی (ره) حتی از نظر لحن سخن مشاهده می‌شود.
کتاب اخلاق جنسی نیز در اصل مقالاتی بوده است که در حدود سال ۱۳۵۳ در مجلهٔ «مکتب اسلام» به چاپ می‌رسیده و بعداً به صورت کتاب درآمده است و در واقع تطبیقی است میان اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب.
امید است این مجلد از «مجموعه آثار» استاد شهید نیز همچون مجلدات قبلی مورد استقبال مردم شریف ایران و سایر فارسی زبانان قرار گیرد و موجبات رضایت آنها را فراهم آورد، همانها که بارها ما را با سپاسهای خود تشویق نموده‌اند.
از خدای متعال توفیق بیشتر مسألت می‌کنیم.
نیمه شعبان ۱۴۲۰ برابر با سوم آذر ۱۳۷۸
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳

نظام حقوق زن در اسلام

اشاره

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵

مقدمه

مقتضیات عصر ما ایجاب می‌کند که بسیاری از مسائل مجدداً مورد ارزیابی قرار گیرد و به ارزیابیهای گذشته بسنده نشود. «نظام حقوق و تکالیف خانوادگی» از جملهٔ این سلسله مسائل است.
در این عصر، به عللی که بعداً به آنها اشاره خواهم کرد، چنین فرض شده که مسألهٔ اساسی در این زمینه «آزادی» زن و «تساوی حقوق» او با مرد است؛ همهٔ مسائل دیگر فرع این دو مسأله است.
ولی از نظر ما اساسی ترین مسأله در مورد «نظام حقوق خانوادگی»- و لا اقل در ردیف مسائل اساسی- این است که آیا نظام خانوادگی نظامی است مستقل از سایر نظامات اجتماعی، و منطق و معیار ویژه‌ای دارد جدا از منطقها و معیارهایی که در سایر تأسیسات اجتماعی به کار می‌رود یا هیچ گونه تفاوتی میان این واحد اجتماعی با سایر واحدها نیست؛ بر این واحد همان منطق و همان فلسفه و همان معیارها حاکم است که بر سایر واحدها و مؤسسات اجتماعی؟.
ریشهٔ این تردید، «دوجنسی» بودن دو رکن اصلی این واحد از یک طرف و توالی نسلی والدین و فرزندان از جانب دیگر است. دستگاه
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶
آفرینش، اعضای این واحد را در وضعهای «نامشابه» و ناهمسانی و با کیفیات و چگونگیهای مختلفی قرار داده است. اجتماع خانوادگی اجتماعی است «طبیعی- قراردادی» یعنی حد متوسطی است میان یک اجتماع غریزی (مانند اجتماع زنبور عسل و موریانه که همهٔ حدود و حقوق و مقررات از جانب طبیعت معین شده و امکان سرپیچی نیست) و یک اجتماع قراردادی (مانند اجتماع مدنی انسانها که کمتر جنبهٔ طبیعی و غریزی دارد).

چنانکه می‌دانیم قدمای فلاسفه، فلسفهٔ زندگی خانوادگی را بخش مستقلی از «حکمت عملی» می‌شمردند و معتقد به منطق و معیار جداگانه‌ای برای این بخش از حیات انسانی بودند. افلاطون در رسالهٔ جمهوریت و ارسطو در کتاب سیاست و بوعلی در کتاب الشفاء با چنین دیدی و از این زاویه به موضوع نگریسته‌اند.

در مورد حقوق زن در اجتماع نیز طبعاً چنین تردید و پرسشی هست که آیا حقوق طبیعی و انسانی زن و مرد همانند و متشابه است یا ناهمانند و نامتشابه؟ یعنی آیا خلقت و طبیعت که یک سلسله حقوق به انسانها ارزانی داشته است، آن حقوق را دوجنسی آفریده است یا یک جنسی؟ آیا «ذکوریت» و «انوثیت» در حقوق و تکالیف اجتماعی راه یافته است یا از نظر طبیعت و در منطق تکوین و آفرینش، حقوق یک جنسی است؟.

در دنیای غرب، از قرن هفدهم به بعد، پا به پای نهضتهای علمی و فلسفی، نهضتی در زمینهٔ مسائل اجتماعی و به نام «حقوق بشر» صورت گرفت. نویسندگان و متفکران قرن هفدهم و هجدهم افکار خویش را در بارهٔ حقوق طبیعی و فطری و غیر قابل سلب بشر با پشتکار قابل تحسینی در میان مردم پخش کردند. ژان ژاک روسو و ولتر و منتسکیو از این گروه نویسندگان و متفکرانند. این گروه حق عظیمی بر جامعهٔ بشریت دارند. شاید بتوان ادعا کرد که حق اینها بر جامعهٔ بشریت از حق مکتشفان و مخترعان بزرگ کمتر نیست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷

اصل اساسی مورد توجه این گروه این نکته بود که انسان بالفطره و به فرمان خلقت و طبیعت، واجد یک سلسله حقوق و آزادیهاست. این حقوق و آزادیها را هیچ فرد یا گروه به هیچ عنوان و با هیچ نام نمی‌توانند از فرد یا قومی سلب کنند؛ حتی خود صاحب حق نیز نمی‌تواند به میل و ارادهٔ خود، آنها را به غیر منتقل نماید و خود را از اینها عریان و منسلخ سازد؛ و همهٔ مردم اعم از حاکم و محکوم، سفید و سیاه، ثروتمند و مستمند در این حقوق و آزادیها با یکدیگر «متساوی» و برابرند.

این نهضت فکری و اجتماعی ثمرات خود را ظاهر ساخت؛ اولین بار در انگلستان و سپس در امریکا و بعد در فرانسه به صورت انقلابها و تغییر نظامها و امضای اعلامیه‌ها بروز و ظهور نمود و به تدریج به نقاط دیگر سرایت کرد.

در قرن نوزدهم افکار تازه‌ای در زمینهٔ حقوق انسانها در مسائل اقتصادی و اجتماعی و سیاسی پیدا شد و تحولات دیگری رخ داد که منتهی به ظهور سوسیالیزم و لزوم تخصیص منافع به طبقات زحمتکش و انتقال حکومت از طبقهٔ سرمایه‌دار به مدافعان طبقهٔ کارگر گردید.

تا اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، آنچه در بارهٔ حقوق انسانها گفتگو شده و یا عملًا اقدامی صورت گرفته، مربوط است به حقوق ملتها در برابر دولتها و یا حقوق طبقهٔ کارگر و زحمتکش در برابر طبقهٔ کارفرما و ارباب. در قرن بیستم مسألهٔ «حقوق زن» در برابر «حقوق مرد» مطرح شد و برای اولین بار در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر- که پس از جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۸ میلادی از طرف سازمان ملل متحد منتشر گشت- تساوی حقوق زن و مرد صریحاً اعلام شد.

در همهٔ نهضتهای اجتماعی غرب از قرن هفدهم تا قرن حاضر، محور اصلی دو چیز بود: «آزادی» و «تساوی»، و نظر به اینکه نهضت حقوق زن در غرب دنبالهٔ سایر نهضتها بود و بعلاوه تاریخ حقوق زن در اروپا از نظر آزادیها و برابریها فوق العاده مرارتبار بود، در این مورد نیز جز در بارهٔ «آزادی» و «تساوی» سخن نرفت.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۸

پیشگامان این نهضت، آزادی زن و تساوی حقوق او را با مرد مکمل و متمم نهضت حقوق بشر- که از قرن هفدهم عنوان شده بود- دانستند و مدعی شدند که بدون تأمین آزادی زن و تساوی حقوق او با مرد سخن از آزادی و حقوق بشر بی‌معنی است،

و بعلاوه همهٔ مشکلات خانوادگی ناشی از عدم آزادی زن و عدم تساوی حقوق او با مرد است و با تأمین این جهت، مشکلات خانوادگی یکجا حل می‌شود.

در این نهضت، آنچه ما آن را «مسألهٔ اساسی در نظام حقوق خانوادگی» خواندیم، یعنی اینکه آیا این نظام بالطبع نظام مستقلی است و منطق و معیاری دارد جدا از منطق و معیار سایر مؤسسات اجتماعی یا نه، به فراموشی سپرده شد. آنچه اذهان را به خود معطوف ساخته بود همان تعمیم اصل آزادی و اصل تساوی در مورد زنان نسبت به مردان بود. به عبارت دیگر، در مورد حقوق زن نیز تنها موضوع بحث، «حقوق طبیعی و فطری و غیر قابل سلب بشر» بود و بس. همهٔ سخنها در اطراف این یک مطلب دور زد که زن با مرد در انسانیت شریک است و یک انسان تمام عیار است، پس باید از حقوق فطری و غیر قابل سلب بشر مانند مرد و برابر با او برخوردار باشد.

در برخی از فصول این کتاب در بارهٔ «منابع حقوق طبیعی» بحث نسبتاً کافی شده است. در آنجا ثابت کرده‌ایم که اساس و مبنای حقوق طبیعی و فطری، خود طبیعت است؛ یعنی اگر انسان از حقوق خاصی برخوردار است که اسب و گوسفند و مرغ و ماهی از آنها بی‌بهره‌اند، ریشه‌اش طبیعت و خلقت و آفرینش است، و اگر انسانها همه در حقوق طبیعی مساوی هستند و همه باید «آزاد» زیست کنند فرمانی است که در متن خلقت صادر شده است، دلیلی غیر از آن ندارد؛ دانشمندان طرفدار تساوی و آزادی به عنوان حقوق فطری انسانها نیز دلیلی جز این نداشتند. طبعاً در مسألهٔ اساسی نظام خانوادگی نیز مرجع و مأخذی جز طبیعت نیست.

اکنون باید ببینیم چرا مسأله‌ای که ما آن را مسألهٔ اساسی در نظام حقوق خانوادگی نامیدیم، مورد توجه واقع نشد. آیا در پرتو علوم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹

امروز معلوم شد که تفاوت و اختلاف زن و مرد یک تفاوت سادهٔ عضوی است و در اساس ساختمان جسمی و روحی آنها و حقوقی که به آنها تعلق می‌گیرد و مسئولیتهایی که باید بر عهده بگیرند تأثیری ندارد، و بدین جهت در فلسفه‌های اجتماعی امروز حسابی جداگانه برای آن باز نشد؟.

اتفاقاً قضیه برعکس است؛ در پرتو اکتشافات و پیشرفتهای علمی زیستی و روانی، تفاوتهای دو جنس روشنتر و مستدلتر گشت و ما در برخی از فصول این کتاب با استناد به تحقیقات زیست‌شناسان و فیزیولوژیستها و روانشناسان در این باره بحث کرده‌ایم. با همهٔ اینها مسألهٔ اساسی به فراموشی سپرده شد و این مایهٔ شگفتی است.

منشأ این بی‌توجهی شاید این است که این نهضت خیلی عجولانه صورت گرفت. لذا این نهضت در عین اینکه یک سلسله بدبختیها را از زن گرفت، بدبختیها و بیچارگیهای دیگری برای او و برای جامعهٔ بشریت به ارمغان آورد. بعداً در فصول این کتاب خواهیم دید که زن غربی تا اوایل قرن بیستم از ساده‌ترین و پیش پا افتاده ترین حقوق محروم بوده است و تنها در اوایل قرن بیستم بود که مردم مغرب زمین به فکر جبران ما فات افتادند و چون این نهضت دنبالهٔ نهضتهای دیگر در زمینهٔ «تساوی» و «آزادی» بود همهٔ معجزه‌ها را از معنی این دو کلمه خواستند غافل از اینکه تساوی و آزادی مربوط است به رابطهٔ بشرها با یکدیگر از آن جهت که بشرند و به قول طلاب «تساوی و آزادی حق انسان بما هو انسان است»؛ زن از آن جهت که انسان است مانند هر انسان دیگر آزاد آفریده شده است و از حقوقی مساوی بهره‌مند است، ولی زن انسانی است با چگونگیهای خاص و مرد انسانی است با چگونگیهای دیگر. زن و مرد در انسانیت «برابرند» ولی دوگونه انسانند با دوگونه خصلتها و دوگونه روانشناسی، و این اختلاف ناشی از عوامل جغرافیایی و یا تاریخی و اجتماعی نیست بلکه طرح آن در متن آفرینش

ریخته شده. طبیعت از این دوگونگی‌ها هدف داشته است و هرگونه عملی بر ضد طبیعت و فطرت عوارض نامطلوبی به بار

می‌آورد. ما همان‌طور که آزادی و برابری انسانها- و از آن جمله زن و مرد- را از طبیعت الهام گرفته‌ایم، درس «یک گونگی» یا «دوگونگی» حقوق زن و مرد را و همچنین اینکه اجتماع خانوادگی یک اجتماع لااقل نیمه طبیعی است یا نه، باید از طبیعت الهام بگیریم. این مسأله لااقل قابل طرح هست که آیا دوجنسی شدن حیوانات- و از آن جمله انسان- یک امر تصادفی و اتفاقی است یا جزء طرح خلقت است؟ و آیا تفاوت دو جنس صرفاً یک تفاوت سطحی سادۀ عضوی است و یا به قول آلکسیس کارل در هر سلول از سلولهای انسان نشانی از جنسیت او هست؟ آیا در منطق و زبان فطرت، هر یک از زن و مرد رسالتی مخصوص به خود دارند یا نه؟ آیا حقوق یک جنسی است یا دو جنسی؟

آیا اخلاق و تربیت دو جنسی است یا یک جنسی؟ مجازاتها چطور؟ و همچنین مسئولیتها و رسالتها؟.

در این نهضت به این نکته توجه نشد که مسائل دیگری هم غیر از تساوی و آزادی هست. تساوی و آزادی شرط لازمانـد نه شرط کافی.

تساوی حقوق یک مطلب است و تشابه حقوق مطلب دیگر؛ برابری حقوق زن و مرد از نظر ارزشهای مادی و معنوی یک چیز است و همانندی و همشکلی و همسانی چیز دیگر. در این نهضت عمداً یا سهواً «تساوی» به جای «تشابه» به کار رفت و «برابری» با «همانندی» یکی شمرده شد، «کیفیت» تحت الشعاع «کمیت» قرار گرفت، «انسان» بودن زن موجب فراموشی «زن» بودن وی گردید.

حقیقت این است که این بی‌توجهی را نمی‌توان تنها به حساب یک غفلت فلسفی ناشی از شتابزدگی گذاشت؛ عوامل دیگری نیز در کار بود که می‌خواست از عنوان «آزادی» و «تساوی» زن استفاده کند.

یکی از آن عوامل این بود که مطامع سرمایه داران در این جریان بی‌دخالت نبود. کارخانه داران برای اینکه زن را از خانه به کارخانه بکشند و از نیروی اقتصادی او بهره‌کشی کنند، حقوق زن، استقلال اقتصادی زن، آزادی زن، تساوی حقوق زن با مرد را عنوان کردند و آنها بودند که توانستند به این خواسته‌ها رسمیت قانونی بدهند.

ویل دورانت در فصل نهم از کتاب لذات فلسفه پس از نقل برخی نظریات تحقیرآمیز نسبت به زن از ارسطو و نیچه و شوپنهاور و برخی کتب مقدس یهود و اشاره به اینکه در انقلاب فرانسه با آنکه سخن از آزادی زن هم بود اما عملًا هیچ تغییری رخ نداد، می‌گوید: «تا حدود سال ۱۹۰۰ زن به سختی دارای حقی بود که مرد ناگزیر باشد از روی قانون آن را محترم بدارد». آنگاه در بارۀ علل تغییر وضع زن در قرن بیستم بحث می‌کند، می‌گوید: «آزادی زن از عوارض انقلاب صنعتی است». سپس به سخن خود چنین ادامه می‌دهد:

«... زنان کارگران ارزانتری بودند و کارفرمایان آنان را بر مردان سرکش سنگین قیمت ترجیح می‌دادند. یک قرن پیش در انگلستان کار پیدا کردن بر مردان دشوار گشت اما اعلانها از آنان می‌خواست که زنان و کودکان خود را به کارخانه‌ها بفرستند ... نخستین قدم برای آزادی مادران بزرگ ما قانون ۱۸۸۲ بود. به موجب این قانون، زنان بریتانیای کبیر از امتیاز بی‌سابقه‌ای برخوردار می‌شدند و آن اینکه پولی را که به دست می‌آوردند حق داشتند که برای خود نگه دارند «۱». این قانون اخلاقی عالی مسیحی را کارخانه داران مجلس عوام وضع کردند تا بتوانند زنان انگلستان را به کارخانه‌ها بکشانند. از آن سال تا به امسال سودجویی مقاومت‌ناپذیری آنان را از بندگی و جان کندن در خانه رهانیده، گرفتار جان کندن در مغازه و

کارخانه کرده است ...» «۲»

تکامل ماشینیسم و رشد روزافزون تولید به میزان بیش از حد نیاز

---

(۱). در شرح قانون مدنی ایران، تألیف دکتر علی شایگان، صفحهٔ ۳۶۶ می‌نویسد: «استقلالی که زن در دارایی خود دارد و فقه شیعه از ابتدا آن را شناخته است، در یونان و روم و ژرمن و تا چندی پیش هم در حقوق غالب کشورها وجود نداشته؛ یعنی مثل صغیر و مجنون، محجور و از تصرف در اموال خود ممنوع بوده. در انگلستان که سابقاً شخصیت زن در شخصیت شوهر محو بود، دو قانون: یکی در ۱۸۷۰ و دیگری در ۱۸۸۲ میلادی به اسم قانون مالکیت زن شوهردار، از زن رفع حجر نمود».

(۲). لذات فلسفه، ص ۱۵۵- ۱۵۹.

واقعی انسانها و ضرورت تحمیل بر مصرف‌کننده با هزاران افسون و نیرنگ و فوریت استخدام همهٔ وسایل سمعی و بصری و فکری و احساسی و ذوقی و هنری و شهوانی برای تبدیل انسانها به صورت عامل بی‌ارادهٔ مصرف، بار دیگر ایجاب کرد که سرمایه‌داری از وجود زن بهره‌کشی کند اما نه از نیروی بدنی و قدرت کار زن به صورت یک کارگر ساده و شریک با مرد در تولید، بلکه از نیروی جاذبه و زیبایی او و از گرو گذاشتن شرافت و حیثیتش و از قدرت افسونگری او در تسخیر اندیشه‌ها و اراده‌ها و مسخ آنها و در تحمیل مصرف بر مصرف‌کننده، و بدیهی است که همهٔ اینها به حساب آزادی او و تساوی‌اش با مرد گذاشته شد.

سیاست نیز از استخدام این عامل غافل نماند؛ ماجراهایش را مرتب در جراید و مجلات می‌خوانید. در همهٔ اینها از وجود زن بهره‌کشی شد و زن وسیله‌ای برای اجرای مقاصد مرد قرار گرفت اما در زیر سرپوش آزادی و تساوی.

بدیهی است که جوان قرن بیستم هم از این فرصت گرانبها غفلت نکرد؛ برای اینکه از زیر بار تعهدات سنتی نسبت به زن شانه خالی کند و ارزان و رایگان او را شکار کند و به چنگ آورد، از همه بیشتر بر بیچارگی زن و تبعیضهای ناروا نسبت به او اشک تمساح ریخت، تا آنجا که به خاطر اینکه در این جهاد مقدس! بهتر شرکت کند ازدواج خود را تا حدود چهل سالگی به تأخیر انداخت و احیاناً برای همیشه «مجرد»! ماند!!!.

شک نیست که قرن ما یک سلسله بدبختیها از زن گرفت، ولی سخن در این است که یک سلسله بدبختیهای دیگر برای او ارمغان آورد، چرا؟ آیا زن محکوم است به یکی از این دو سختی و جبراً باید یکی را انتخاب کند؟ یا هیچ مانعی ندارد که هم بدبختیهای قدیم خود را طرد کند و هم بدبختیهای جدید را؟.

حقیقت این است که هیچ جبری وجود ندارد. بدبختیهای قدیم غالباً معلول این جهت بود که انسان بودن زن به فراموشی سپرده شده

بود و بدبختیهای جدید از آن است که عمداً یا سهواً زن بودن زن و موقع طبیعی و فطری‌اش، رسالتش، مدارش، تقاضاهای غریزی‌اش، استعدادهای ویژه‌اش به فراموشی سپرده شده است.

عجب این است که هنگامی که از اختلافات فطری و طبیعی زن و مرد سخن می‌رود، گروهی آن را به عنوان نقص زن و کمال مرد و بالأخره چیزی که موجب یک سلسله برخورداریها برای مرد و یک سلسله محرومیتها برای زن است تلقی می‌کنند، غافل از اینکه نقص و کمال مطرح نیست؛ دستگاه آفرینش نخواسته یکی را کامل و دیگری را ناقص، یکی را برخوردار و دیگری

را محروم و مغبون بيافريند.

اين گروه پس از اين تلقى منطقى و حكيمانه! مى‌گويند بسيار خوب، حالا كه در طبيعت چنين ظلمى بر زن شده و ضعيف و ناقص آفريده شده، آيا ما هم بايد مزيد بر علت شويم و ظلمى بر ظلم بيفزاييم؟

آيا اگر وضع طبيعى زن را به فراموشى بسپاريم انسانى‌تر عمل نكرده‌ايم؟.

اتفاقاً قضيه برعكس است؛ عدم توجه به وضع طبيعى و فطرى زن بيشتر موجب پايمال شدن حقوق او مى‌گردد. اگر مرد در برابر زن جبهه ببندد و بگويد تو يكى و من يكى، كارها، مسئوليتها، بهره‌ها، پاداشها، كيفرها همه بايد متشابه و همشكل باشد، در كارهاى سخت و سنگين بايد با من شريك باشى، به فراخور نيروى كارت مزد بگيرى، توقع احترام و حمايت از من نداشته باشى، تمام هزينهٔ زندگى‌ات را خودت بر عهده بگيرى، در هزينهٔ فرزندان با من شركت كنى، در مقابل خطرها خودت از خودت دفاع كنى، به همان اندازه كه من براى تو خرج مى‌كنم تو بايد براى من خرج كنى و ... در اين وقت است كه كلاه زن سخت پس معركه است زيرا زن بالطبع نيروى كار و توليدش از مرد كمتر است و استهلاك ثروتش بيشتر. بعلاوه بيمارى ماهانه، ناراحتى ايام باردارى، سختيهاى وضع حمل و حضانت كودك شيرخوار، زن را در وضعى قرار مى‌دهد كه به حمايت مرد و تعهداتى كمتر و حقوقى بيشتر نيازمند است. اختصاص به انسان ندارد؛ همهٔ جاندارانى كه به صورت «زوج»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج١٩، ص: ٣۴

زندگى مى‌كنند چنين‌اند؛ در همهٔ اين نوع جانداران، جنس نر به حكم غريزه به حمايت جنس ماده برمى‌خيزد.

در نظر گرفتن وضع طبيعى و فطرى هر يك از زن و مرد با توجه به تساوى آنها در انسان بودن و حقوق مشترك انسانها، زن را در وضع بسيار مناسبى قرار مى‌دهد كه نه شخصش كوبيده شود و نه شخصيتش.

براى اينكه اندكى آگاهى بيابيم كه به فراموشى سپردن موقعيت فطرى و طبيعى هر يك از زن و مرد و تنها تكيه بر آزادى و تساوى كردن به كجا منتهى مى‌شود، بهتر است ببينيم آنان كه پيش از ما در اين راه افتاده‌اند و به پايان راه رسيده‌اند چه مى‌گويند و چه مى‌نويسند.

در مجلهٔ خواندنيها شمارهٔ ٧٩ از سال ٣۴ مورخهٔ ۴ تيرماه ۵٣ مقاله‌اى از مهنامهٔ شهربانى تحت عنوان «سرگذشتهايى از زنان كارگر در جامعهٔ امريكا» نقل كرده است. اين مقاله ترجمه‌اى است از مجلهٔ كورونت.

اين مقاله مفصل و خواندنى است. ابتدا درد دل خانمى را نقل مى‌كند كه چگونه به عنوان تساوى زن و مرد، رعايتهايى كه سابقاً از زنان كارگر مى‌شد كه مثلًا وزنه‌هاى بيش از ٢۵ پوندى را بلند نكنند، در حالى كه براى مردان چنين محدوديتى وجود نداشت، ديگر امروز وجود ندارد. او مى‌گويد: حالا شرايط كار در كارخانهٔ جنرال موتورز ايالت اوهايو يا به عبارت بهتر همان جايى كه قريب ٢۵٠٠ زن در حال زجر كشيدن هستند تغيير يافته است ... خانم مذكور همچنين خود را در حال نگه داشتن يك ماشين بخار بسيار قوى يا پاك كردن يك تنور فلزى ٢۵ پوندى كه چند لحظه قبل مرد قوى هيكلى آن را برجاى گذاشته مى‌بيند و با خود مى‌گويد: سرتاپا كوفته و مجروح شدم. او مى‌گويد: در هر دقيقه بايد يك دستهٔ ٢۵ تا ۵٠ اينچى را كه بالغ بر ٣۵ پوند وزن دارد به قلابها آويزان كنم، هميشه دستهايم متورم و دردآلود است.

اين مقاله سپس درد دلها و تشويش و اضطرابهاى خانم ديگرى را بازگو مى‌كند كه شوهرش يك ملوان نيروى دريايى است و اخيراً

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج١٩، ص: ٣۵

درياسالار تصميم گرفته است تعدادى زن را در كشتى مردان به كار بگمارد. مى‌نويسد: در اين ميان نيروى دريايى يك كشتى

را بـا ۴۰ زن و ۴۸۰ ملوان مرد به مـأموريت فرسـتاد. امـا وقـتي اين كـشـتي پس از اولين سـفر دريـايي «مختلـط» خود به بنـدر بازگشت، ترس و وحشت همسـران ملوانها مورد تأييد قرار گرفت، زيرا به زودي معلوم شد كه نه تنها داسـتانهاي عشقي زيادي در كشتي اتفاق افتاده، بلكه اغلب زنان به جاي يك نفر با چند نفر آميزش جنسي داشته‌اند.

مي‌نويسـد: در ايـالت فلوريـدا، نگراني بعـد از آزادي گريبـانگير زنان «بيوه» گرديـده است زيرا يكي از قضات اين ايالت به نام «توماس تستا» اخيراً قانوني را كه براي زنان بيوه تا ۵۰۰ دلار بخشودگي مالياتي در نظر گرفته بود غير قانوني اعلام كرده است و اظهار مي‌دارد كه اين قانون تبعيضي عليه مردان به شمار مي‌رود.

آنگاه اضافه مي‌كنـد: خانم مك دانيل در دسـتهايش احساس سوزش مي‌كنـد، خانم اسـتون (آن كه شوهرش ملوان بود) دچار تشويش و اضـطراب گرديـده است، زنـان بيوهٔ ايالت فلوريـدا جريمـهٔ نقـدي شـده‌انـد و سايرين هم هر يك به سـهم خود طعم آزادي را خواهنـد چشيد. براي خيلي‌هـا اين سؤال پيش آمـده است كه آيـا خانمهـا بيش از اين چيزي كه كسب كرده‌انـد، از دست نداده‌اند؟ حالا ديگر بحث بي‌فايده است زيرا اين بازي شروع شده و تماشاچيان، تازه موفق به پيدا كردن صندليهاي خود شـده‌انـد. امسـال قرار است بيست و هفتمين مـادهٔ اصـلاحي قـانون اساسـي كشـور امريكـا تصـويب شـود و به مـوجب آن كليهٔ برتريهاي ناشـي از جنسيت غير قانوني اعلام گردد ... و بدين ترتيب اظهارات رسكو باوند اسـتاد دانشكدهٔ حقوق هاروارد كه آزادي زنان را مبدأ نتايج تأسف‌آور مقام قانوني زن در كشور امريكا مي‌خواند، تحقق خواهد پذيرفت ...

... يكي از سناتورهاي ايالت كاروليناي شمالي به نام «جي اروين» بعد از مطالعهٔ جامعهٔ امريكايي زنان و مردان متساوي الحقوق پيشنهاد مي‌كند: قوانين خانوادگي همه بايد تغيير كند، ديگر مردان نبايد

مسئول قانوني تأمين مخارج خانواده باشند ...

اين مجله مي‌نويسـد: خـانم مك دانيل مي‌گويـد: يكي از زنان به علت برداشـتن وزنه‌هاي سـنگين دچار خونريزي داخلي شـده است. مـا مي‌خـواهيم به وضع سـابق برگرديم، دلمـان مي‌خواهـد مردان بـا مـا مثـل زن رفتـار كننـد نه مثـل يـك كـارگر. براي طرفـداران آزادي زنـان اين موضوع خيلي ساده است كه در اتاقهاي مجلل خود بنشـينند و بگوينـد زنان و مردان با هم برابرنـد، زيرا تاكنون گذارشان به كارخانه‌ها نيفتاده است.

آنهـا خبر ندارنـد كه بيشتر زنـان مزدبگير اين كشور بايـد مثـل من در كارخـانه‌هـا كـار كننـد و جـان بكننـد. من اين برابري را نمي‌خواهم، زيرا انجام كارهاي مخصوص مردان از عهـده‌ام برنمي‌آيـد. مردان از نظر جسـمي از ما قويترند و اگر قرار باشد كه مـا بـا آنها رقابت شـغلي داشـته باشـيم و كارمان نسـبت به كار آنها سـنجيده شود، من به سـهم خود ترجيـح مي‌دهم كه از كار بركنـار شوم. امتيـازاتي را كه زنـان كـارگر ايـالت اهـايو از دست داده‌انـد به مراتب بيش از آن مزايـايي است كه توسـط قانون حمايت كارگران كسب كرده‌انـد. ما شخصـيت زن بودن را از دست داده‌ايم. من نمي‌توانم بفهمم از آن وقتي كه آزاد شده‌ايم چه چيزي عايدمان شده است، البته امكان دارد عدهٔ معدودي از زنان وضعشان بهتر شده باشد ولي مسلماً ما جزء آنها نيستيم.

اين بود خلاـصه‌اي از آن مقـاله. از محتواي مقـاله پيـداست كه اين بـانوان از ناراحتيهـايي كه به نام «آزادي» و «برابري» بر آنها تحميل شـده است آنچنان به سـتوه آمـده‌انـد كه دشـمن اين دو كلمه شده‌اند، غافل از اينكه اين دو كلمه گناهي ندارند. زن و مرد دو سـتاره‌انـد در دو مـدار مختلف؛ هر كـدام بايد در مدار خود و فلك خود حركت نمايد «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» «۱». شـرط اصلي سعادت هر يك از زن و مرد و در حقيقت جامعهٔ بشري اين است كه دو جنس هر يك در مدار خويش به حركت

(۱). یس/ ۴۰.

خود ادامه دهند. آزادی و برابری آنگاه سود می‌بخشد که هیچ کدام از مدار و مسیر طبیعی و فطری خویش خارج نگردند. آنچه در آن جامعه ناراحتی آفریده است قیام بر ضد فرمان فطرت و طبیعت است نه چیز دیگر.

اینکه ما مدعی هستیم مسألهٔ «نظام حقوقی زن در خانه و اجتماع» از مسائلی است که مجدداً باید مورد ارزیابی قرار گیرد و به ارزیابیهای گذشته بسنده نشود به معنی این است که اولًا طبیعت را راهنمای خود قرار دهیم، ثانیاً از مجموع تجربیات تلخ و شیرین (چه در گذشته و چه در قرن حاضر) حد اکثر بهره‌برداری نماییم و تنها در این وقت است که نهضت حقوق زن به معنی واقعی تحقق می‌یابد.

قرآن کریم، به اتفاق دوست و دشمن، احیاء کنندهٔ حقوق زن است.

مخالفان لااقل این اندازه اعتراف دارند که قرآن در عصر نزولش گامهای بلندی به سود زن و حقوق انسانی او برداشت. ولی قرآن هرگز به نام احیای زن به عنوان «انسان» و شریک مرد در انسانیت و حقوق انسانی، زن بودن زن و مرد بودن مرد را به فراموشی نسپرد. به عبارت دیگر، قرآن زن را همان گونه دید که در طبیعت هست. از این رو هماهنگی کامل میان فرمانهای قرآن و فرمانهای طبیعت برقرار است؛ زن در قرآن همان زن در طبیعت است. این دو کتاب بزرگ الهی (یکی تکوینی و دیگری تدوینی) با یکدیگر منطبقند. در این سلسله مقالات اگر کار مفید و تازه‌ای صورت گرفته باشد، توضیح این انطباق و هماهنگی است.

آنچه اکنون از نظر خوانندهٔ محترم می‌گذرد مجموع مقالاتی است که به مناسبت خاصی این بنده در سالهای ۴۵- ۴۶ در مجلهٔ زن روز تحت عنوان «زن در حقوق اسلامی» نشر داد و توجه فراوانی جلب کرد. برای افرادی که سابقهٔ کار را نمی‌دانند و در آن اوقات در جریان نبودند و اکنون می‌شنوند که این مقالات در آن مجله اولین بار نشر یافته

است، قطعاً موجب شگفتی خواهد بود که چگونه این بنده آن مجله را برای این سلسله مقالات انتخاب کردم و چگونه آن مجله حاضر شد بدون هیچ دخل و تصرفی این مقالات را چاپ کند؟ از این رو لازم می‌دانم «شأن نزول» این مقالات را بیان نمایم:

در سال ۴۵ تب تعویض قوانین مدنی در مورد حقوق خانوادگی، در سطح مجلات خصوصاً مجلات زنانه سخت بالا گرفت و نظر به اینکه بسیاری از پیشنهادهایی که می‌شد بر ضد نصوص مسلّم قرآن بود، طبعاً ناراحتیهایی در میان مسلمانان ایران به وجود آورد. در این میان قاضی فقید ابراهیم مهدوی زنجانی (عفی اللّه عنه) بیش از همه گرد و خاک می‌کرد و حرارت به خرج می‌داد. مشارٌ الیه لایحه‌ای در چهل ماده به همین منظور تنظیم کرد و در مجلهٔ فوق الذکر چاپ نمود. مجلهٔ مزبور نیز با چاپ صفحاتی جدول‌دار و به اصطلاح آن روز «کوپن» از خوانندگان خود در بارهٔ چهل مادهٔ پیشنهادی نظر خواست. مشارٌ الیه ضمناً وعده داد طی یک سلسله مقالات در مجلهٔ فوق الذکر به طور مستدل از چهل مادهٔ پیشنهادی خود دفاع نماید.

مقارن این ایام یکی از مقامات محترم و مشهور روحانی تهران به این بنده تلفن کردند و اظهار داشتند: در مجلسی با مدیران مؤسسهٔ کیهان و مؤسسهٔ اطلاعات ملاقاتی داشتم و در بارهٔ برخی مطالب که در مجلات زنانهٔ این دو مؤسسه درج می‌شود تذکراتی دادم. مشارٌ الیهما اظهار داشتند اگر شما مطالبی دارید بدهید، ما قول می‌دهیم که در همان مجلات عیناً چاپ شود.

معظم له پس از نقل این جریان، به من پیشنهاد کردند که اگر وقت و فرصت اجازه می‌دهد، این مجلات را بخوانم و برخی تذکرات لازم در هر شماره بدهم. بنده گفتم: من به این صورت که در هر شماره حاشیه‌ای بر گفته‌ای بنویسم حاضر نیستم، ولی نظر به اینکه آقای مهدوی قرار است یک سلسله مقالات در دفاع از چهل مادهٔ پیشنهادی خود در مجلهٔ زن روز بنویسد، من حاضرم طی سلسله مقالاتی در بارهٔ همان چهل ماده در همان مجله در صفحهٔ مقابل بحث کنم تا هر دو منطق در معرض

افکار عمومی قرار گیرد. معظم له از من فرصت خواستند تا بار دیگر با متصدیان تماس بگیرند. مجدداً به من تلفن کردند و موافقت آن مجله را با این شکل اعلام داشتند. پس از این جریان، این بنده نامه‌ای به آن مجله نوشت و آمادگی خود را برای دفاع از قوانین مدنی تا آن حد که با فقه اسلام منطبق است اعلام کرد و درخواست نمود که مقالات این جانب و مقالات آقای مهدوی دوش به دوش یکدیگر و در برابر یکدیگر در آن مجله چاپ شود. ضمناً یادآوری کرد که اگر آن مجله با پیشنهاد من موافق است عین نامهٔ مرا به علامت موافقت چاپ کند. مجله موافقت کرد و عین نامه در شمارهٔ ۸۷ مورخهٔ ۷/ ۸/ ۴۵ آن مجله چاپ شد و اولین مقاله در شمارهٔ ۸۸ درج گردید.

من قبلًا ضمن مطالعات خود در بارهٔ حقوق زن، کتابی از مهدوی فقید در این موضوعات خوانده بودم و مدتها بود که به منطق او و امثال او آشنا بودم. بعلاوه سالها بود که حقوق زن در اسلام مورد علاقهٔ شدید من بود و یادداشتهای زیادی در این زمینه تهیه کرده و آماده بودم.

مقالات مهدوی فقید چاپ شد و این مقالات نیز رودرروی آنها قرار گرفت. طبعاً من از موضوعی شروع کردم که مشارٌ الیه بحث خود را شروع کرده بود. درج این سلسله مقالات مشارٌ الیه را در مشکل سختی قرار داد، ولی شش هفته بیشتر طول نکشید که با سکتهٔ قلبی درگذشت و برای همیشه از پاسخگویی راحت شد. در آن شش هفته این سلسله مقالات جای خود را باز کرد. علاقه‌مندان، هم از من و هم از مجله تقاضا کردند که این سلسله مقالات مستقلًا ادامه یابد. با این تقاضاها موافقت شد و تا ۳۳ مقاله ادامه یافت. این بود «شأن نزول» این مقالات.

اگر چه در این ۳۳ مقاله فقط قسمتی از آنچه در نظر بود نگارش یافت و مطالب زیادی باقی ماند، ولی این بنده به علت خستگی و مشاغل دیگر از تنظیم و نگارش آنها خودداری کردم. علاقه‌مندان به این مقالات از آن وقت تاکنون مکرر تقاضای تجدید چاپ آنها را به صورت کتابی مستقل کرده‌اند و این بنده به انتظار اینکه آنها را تکمیل و یک دورهٔ کامل از «نظام حقوق زن در اسلام» یکجا چاپ کنم، از

تجدید چاپ خودداری می‌کردم. اخیراً چون احساس کردم که این انتظار از خودم چندان بجا نیست، به آنچه موجود است قناعت شد.

مسائلی که در این سلسله مقالات طرح شد عبارت است از:

خواستگاری، ازدواج موقت (متعه)، زن و استقلال اجتماعی، اسلام و تجدد زندگی، مقام زن در قرآن، حیثیت و حقوق انسانی، مبانی طبیعی حقوق خانوادگی، تفاوتهای زن و مرد، مهر و نفقه، ارث، طلاق، تعدد زوجات.

مسائلی که باقی ماند و یادداشتهایش آماده است عبارت است از:

حق حکومت مرد در خانواده، حق حضانت کودک، عده و فلسفهٔ آن، زن و اجتهاد و افتاء، زن و سیاست، زن در مقررات قضایی، زن در مقررات جزایی، اخلاق و تربیت زن، پوشش زن، اخلاق جنسی (غیرت، عفاف، حیا و غیره)، مقام مادری، زن

و کار خارج و یک عـده مسائل دیگر. اگر خداونـد توفیق عنایت فرمود، این قسـمت نیز بعـداً جمع و تـدوین و به صورت جلد دوم چاپ و منتشر خواهد شد.

از خداوند توفیق و هدایت مسألت می‌نماید.

قلهک، ۲۸ شهریور ماه ۵۳ شمسی.

مطابق دوم رمضان المبارک ۹۴ قمری.

مرتضی مطهری

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱

پیشگفتار

اشاره

* مشکل جهانی روابط خانوادگی.

* مستقل باشیم یا از غرب تقلید کنیم؟.

* جبر تاریخ.

* ما و قانون اساسی.

* عواطف مذهبی جامعهٔ ایرانی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳

پیشـگفتار خوشـوقتم که مجلـهٔ زن روز درخواست مرا راجع به بحث در بـارهٔ پیشـنهادهای چهـل‌گانـهٔ آن مجله برای تغییر مواد قانون مدنی ایران در مسائل مربوط به امور خانوادگی پذیرفت و در شمارهٔ پیش آمادگی خود را برای درج این سلسله مقالات ضمن نشر نامهٔ این جانب اعلام کرد.

من این فرصت را مغتنم می‌شمارم که به این وسیله گوشه‌ای از فلسفهٔ اجتماعی اسلام را با جوانان در میان می‌گذارم.

امیدوارم بتوانم ذهن آنها را در بارهٔ مسائل مربوط به روابط خانوادگی از نظر اسلام روشن کنم.

همـان طوری که در نامـهٔ خودم متـذکر شـدم، من نمی‌خواهم از قـانون مـدنی دفاع کنم و آن را کامل و جامع و صـد در صـد منطبـق بـا قـوانین اسـلامی و مـوازین صـحیح اجتمـاعی معرفی کنـم؛ شایـد خـود مـن هـم ایرادهـایی به آن داشـته بـاشم؛ و هم نمی‌خواهم روشـی را که در میـان اکثریت مردم مـا معمول بوده صـحیح و منطبق با عـدالت بـدانم. برعکس، من هم به وضوح بی‌نظمیها و نابسامانیهایی در روابط خانوادگی مشاهده می‌کنم و معتقدم باید اصلاحات اساسی در این زمینه به عمل آید.

اما بر خلاف کسانی نظیر نویسـندگان کتاب انتقاد بر قوانین اساسـی و مدنی ایران و کتاب پیمان مقدس یا میثاق ازدواج مردان ایرانی را صد در صد تبرئه نمی‌کنم و آنها را

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴

بی‌تقصـیر معرفی نمی‌نمـایم و تمـام گناهـان را بـه گردن قـانون مـدنی نمی‌انـدازم و گنـاه قـانون مـدنی را تبعیت از فقه اسـلام نمی‌دانم و یگانه راه اصـلاح را تغییر مواد قانون مدنی نمی‌شناسم. من آن عده از قوانین اسلامی را که مربوط به حقوق زوجین و روابط آنها با یکـدیگر یا فرزنـدان یا افراد خارج است و روی آنها انگشت گذاشـته شده و پیشـنهاد برای تغییر آنها داده شده

است، یک یک در این سلسله مقالات مطرح می‌کنم و ثابت می‌کنم که این قوانین با ملاحظات دقیق روانی و طبیعی و اجتماعی همراه است و حیثیت و شرافت انسانی زن و مرد متساویاً در آنها ملحوظ شده است و در صورت عمل و حسن اجرا بهترین ضامن حسن روابط خانوادگی است.
از خوانندگان محترم اجازه می‌خواهم پیش از ورود در مسائل مورد نظر چند نکته را با آنها در میان بگذارم:

مشکل جهانی روابط خانوادگی

۱. مشکل روابط خانوادگی در عصر ما نه آنچنان سهل و ساده است که بتوان با پر کردن کوپن از طرف پسران و دختران یا تشکیل سمینارهایی از نوع سمینارهایی که دیدیم و شنیدیم که در چه سطح فکری است، آن را حل کرد و نه مخصوص کشور و مملکت ماست و نه دیگران آن را حل کرده‌اند و یا مدعی حل واقعی آن هستند.
ویل دورانت فیلسوف و نویسندهٔ معروف تاریخ تمدن می‌گوید:
«اگر فرض کنیم در سال ۲۰۰۰ مسیحی هستیم و بخواهیم بدانیم که بزرگترین حادثهٔ ربع اول قرن بیستم چه بوده است، متوجه خواهیم شد که این حادثه جنگ و یا انقلاب روسیه نبوده است بلکه همانا دگرگونی وضع زنان بوده است. تاریخ چنین تغییر تکان‌دهنده‌ای در مدتی به این کوتاهی کمتر دیده است و خانهٔ مقدس که پایهٔ نظم اجتماعی ما بود، شیوهٔ زناشویی که مانع شهوترانی و ناپایداری وضع انسان بود، قانون اخلاقی پیچیده‌ای که ما را از توحش به تمدن و آداب معاشرت رسانده بود، همه آشکارا در این انتقال پرآشوبی که همهٔ رسوم و اشکال زندگی و تفکر ما را فرا گرفته است گرفتار گشته‌اند.».
اکنون نیز که ما در ربع سوم قرن بیستم بسر می‌بریم، نالهٔ متفکران غربی از بهم
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵
خوردن نظم خانوادگی و سست شدن پایهٔ ازدواج، از شانه خالی کردن جوانان از قبول مسئولیت ازدواج، از منفور شدن مادری، از کاهش علاقهٔ پدر و مادر و بالأخص علاقهٔ مادر نسبت به فرزندان، از ابتذال زن دنیای امروز و جانشین شدن هوسهای سطحی به جای عشق، از افزایش دائم التزاید طلاق، از زیادی سرسام‌آور فرزندان نامشروع، از نادر الوجود شدن وحدت و صمیمیت میان زوجین، بیش از پیش به گوش می‌رسد.

مستقل باشیم یا از غرب تقلید کنیم؟

موجب تأسف است که گروهی از بی‌خبران می‌پندارند مسائل مربوط به روابط خانوادگی نظیر مسائل مربوط به راهنمایی، تاکسیرانی، اتوبوسرانی، لوله‌کشی و برق سالهاست که در میان اروپاییان به نحو احسن حل شده و این ما هستیم که عرضه و لیاقت نداشته‌ایم و باید هرچه زودتر از آنها تقلید و پیروی کنیم.
این، پندار محض است. آنها از ما در این مسائل بیچاره‌تر و گرفتارتر و فریاد فرزانگانشان بلندتر است. از مسائل مربوط به درس و تحصیل زن که بگذریم، در سایر مسائل خیلی از ما گرفتارترند و از سعادت خانوادگی کمتری برخوردار می‌باشند.

جبر تاریخ

بعضی دیگر تصور دیگری دارند؛ تصور می‌کنند که سستی نظم خانوادگی و راه یافتن فساد در آن، معلول آزادی زن است و

آزادی زن نتیجهٔ قهری زندگی صنعتی و پیشرفت علم و تمدن است؛ جبر تاریخ است و چاره‌ای نیست از اینکه به این فساد و بی‌نظمی تن دهیم و از آن سعادت خانوادگی که در قدیم بود برای همیشه چشم بپوشیم.

اگر اینچنین فکر کنیم، بسیار سطحی و ناشیانه فکر کرده‌ایم. قبول دارم که زندگی صنعتی خواه ناخواه بر روی روابط خانوادگی اثر گذاشته و می‌گذارد ولی عامل عمدهٔ از هم گسیختگی نظم خانوادگی در اروپا دو چیز دیگر است:

یکی رسوم و عادات و قوانین ظالمانه و جاهلانه‌ای که قبل از این قرن در میان آنها در بارهٔ زن جاری و حاکم بوده است، تا آنجا که زن برای اولین بار در قرن نوزدهم

و اوایل قرن بیستم در اروپا دارای حق مالکیت شد.

دیگر اینکه کسانی که به فکر اصلاح اوضاع و احوال زنان افتادند از همان راهی رفتند که بعضی از مدعیان روشنفکری امروز ما می‌روند و مواد پیشنهادی چهل‌گانه یکی از مظاهر آن است؛ خواستند ابروی زن بیچاره را اصلاح کنند، چشمش را کور کردند.

بیش از آن که زندگی صنعتی مسئول این آشفتگی و بی‌نظمی باشد، آن قوانین قدیم متقدمان اروپا و اصلاحات جدید متجددانشان مسئول است. لهذا برای ما مردم مسلمان مشرق زمین هیچ ضرورت اجتناب‌ناپذیری نیست که از هر راهی که آنها رفته‌اند برویم و در هر منجلابی که آنها فرو رفته‌اند فرو رویم. ما باید به زندگی غربی، هوشیارانه بنگریم. ضمن استفاده و اقتباس علوم و صنایع و تکنیک و پاره‌ای مقررات اجتماعی قابل تحسین و تقلید آنها باید از اخذ و تقلید رسوم و عادات و قوانینی که برای خود آنها هزاران بدبختی به وجود آورده است- که تغییر قوانین مدنی ایران و روابط خانوادگی و تطبیق آن با قوانین اروپایی یکی از آنهاست- پرهیز نماییم.

ما و قانون اساسی

۲. صرف نظر از اینکه این پیشنهادها خانمان‌برانداز و مخالف مقتضیات روانی، طبیعی و اجتماعی است- چنانکه بعداً توضیح داده خواهد شد- از نظر انطباق با قانون اساسی چه فکری شده است؟ از طرفی قانون اساسی تصریح می‌کند هر قانونی که مخالف قوانین اسلامی باشد «قانونیت» ندارد و قابل طرح در مجلسین نیست. از طرف دیگر، بیشتر مواد این پیشنهادها مخالف صریح قانون اسلام است. آیا خود مغرب زمینی‌ها که غربزدگان ما اینچنین کورکورانه از آنها پیروی می‌کنند قانون اساسی کشورشان را این‌طور بازیچه قرار می‌دهند؟.

صرف نظر از مذهب، خود قانون اساسی هر کشوری برای افراد آن کشور مقدس است. قانون اساسی ایران نیز مورد احترام قاطبهٔ ملت ایران است. آیا با سمینارهای کذایی و چاپ کوپن و قیام و قعود نمایندگان می‌توان قانون اساسی را زیر پا گذاشت؟

عواطف مذهبی جامعهٔ ایرانی

۳. از معایب پیشنهادها و از مخالفت صریح آنها با قانون اساسی چشم می‌پوشیم.

هر چیز را اگر انکـار کنیم، این قابـل انکار نیست که الآن هم نیرومنـدترین عاطفه‌ای که بر روحیـهٔ ملت ایران حکومت می کند عاطفـهٔ مـذهبی اسـلامی است. بگـذریم از عـدهٔ بسـیار معـدودی که قیـد همه چیز را زده‌اند و از هر بی‌بندوباری و هرج و مرج طرفداری می کنند، اکثریت قریب به اتفاق این مردم پابند مقررات مذهبی می‌باشند.

تحصیل و درس‌خواندگی بر خلاف پیش‌بینی‌هایی که از طرف عده‌ای می‌شد، نتوانست میان این ملت و اسلام جدایی بیندازد. برعکس، بـا اینکه تبلیغـات مـذهبی صـحیح کم است و بعلاوه تبلیغات اسـتعماری ضـد مـذهب زیاد است، درس خوانـدگان و تحصیل کردگان به نحو روزافزونی به سوی اسلام گرایش پیدا کرده‌اند.

اکنـون می‌پرسم این قوانین بـا این زمینـهٔ روانی که خواه نـاخواه وجود دارد چگونه سازگـار می‌شود؟ یعنی وقـتی قـانون عرف مطابقه با حکم صریح شرع اسلام نداشته باشد چگونه نتیجه‌ای گرفته می‌شود؟.

فرض کنید زنی در اثر اختلافها و عصبانیتها به محکمه رجوع کرد و علی‌رغم رضای شوهر حکم طلاقش صادر شد و سپس به عقـد ازدواج مرد دیگری درآمـد. این زن و شوهر جدیـد در عین اینکه خود را به حکم قـانون عرف زن و شوهر می‌داننـد، در عمق وجدان مذهبی خود، خود را اجنبی و بیگانه و آمیزش خود را نامشروع و فرزندان خود را زنازاده و خود را از نظر مذهبی مستحق اعدام می‌دانند.

در این حال فکر کنید چه وضع ناراحت کننده‌ای از نظر روانی برای آنها پیش خواهد آمد، دوستان و خویشاوندان مذهبی آنها بـا چه چشـمی به آنها و فرزنـدان آنها نگاه خواهنـد کرد؟ ما که نمی‌توانیم با تغییر و وضع قانون وجـدان مـذهبی مردم را تغییر بدهیم. متأسفانه یا خوشبختانه وجدان اکثریت قریب به اتفاق این مردم از عاطفهٔ مذهبی فارغ نیست.

شما اگر متخصـص حقوقی و روانی از خارج بیاوریـد و مشاوره کنید و بگویید ما چنین قوانینی می‌خواهیم وضع کنیم اما زمینهٔ روانی اکثریت مردم ما این است و این، ببینیـد آیا در همچو زمینه‌ای نظر موافق خواهـد داد؟ آیا نخواهـد گفت این کار هزاران ناراحتیهای روحی و اجتماعی تولید می کند؟.

مقایسـهٔ این گونه قوانین بـا قوانین جزایی از لحـاظ میزان آثـار سوئی که به بـار می‌آورد بسـیار غلـط است. تفاوت میان آنها از زمین تا آسمان است. ضربه‌ای که از ناحیهٔ تغییر و تعطیل قوانین جزایی وارد می‌شود متوجه اجتماع است و فقط افراد

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۸

منحرف را جری می کند اما قوانین مربوط به روابط زوجین و اولاد، به زندگی خصوصـی و فردی افراد مربوط است و مسـتقیماً با عاطفهٔ مذهبی شخصی هر فرد در جنگ است. این گونه قوانین یا در اثر نفوذ مذهب و غلبهٔ وجدان، بی‌اثر و بلاعمل می‌ماند و خواه نـاخواه ناراحتیهـایی که این گونه قوانین ایجـاد می کنـد موجب خواهـد شـد که این قوانین رسـماً لغو گردد و یا پس از کشمکش روانی جانکاهی نیروی مذهبی را تضعیف می کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹

بخش اول: خواستگاری و نامزدی

اشاره

* آیا خواستگاری مرد از زن اهانت به زن است؟.

* غریزهٔ مرد طلب و نیاز است و غریزهٔ زن جلوه و ناز.

* مرد خریدار وصال زن است نه رقبهٔ او.

* رسم خواستگاری مرد از زن یک تدبیر بسیار عاقلانه و ظریفانه است که برای حفظ احترام و حیثیت زن به کار رفته است.

* اشتباه نویسندهٔ «چهل ماده در قانون مدنی»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱

خواستگاری و نامزدی من سخن خود را در بارهٔ چهل مادهٔ پیشنهادی از همان نقطه آغاز می‌کنم که در این پیشنهادها آغاز شده است. در این پیشنهادها به ترتیب «قانون مدنی» اول از خواستگاری و نامزدی بحث به میان آمده است.

نظر به اینکه قوانین مربوط به خواستگاری و نامزدی که در قانون مدنی آمده است قوانین مستقیم اسلامی نیست یعنی نص و دستور صریحی از خود اسلام در اغلب اینها نرسیده است و قانون مدنی آنچه در این زمینه گفته طبق استنباطی است که از قواعد کلی اسلامی کرده است، ما خود را مکلف به دفاع از قانون مدنی نمی‌دانیم و وارد بحث در جزئیات نظریات پیشنهادکننده نمی‌شویم، با اینکه پیشنهادکننده مرتکب اشتباهات عظیمی شده است و حتی از درک مفهوم صحیح آن چند مادهٔ ساده عاجز بوده است. اما از دو مطلب در اینجا نمی‌توانیم صرف نظر کنیم.

آیا خواستگاری مرد از زن اهانت به زن است؟

۱. پیشنهادکننده می‌گوید:

«قانونگذار ما حتی در این چند مادهٔ کذایی (مربوط به خواستگاری و نامزدی) هم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۲

این نکتهٔ ارتجاعی و غیر انسانی را فراموش نکرده است که مرد اصل است و زن فرع. در تعقیب فکر مزبور مادهٔ ۱۰۳۴ را که اولین مادهٔ قانون در کتاب نکاح و طلاق است به نحو زیر تنظیم نموده است:

مادهٔ ۱۰۳۴- از هر زنی که خالی از موانع نکاح باشد می‌توان خواستگاری نمود.

به طوری که ملاحظه می‌شود به موجب مادهٔ مزبور با اینکه هیچ گونه حکم و الزامی بیان نشده است، ازدواج به معنی «زن گرفتن» برای مرد مطرح شده و او به عنوان مشتری و خریدار تلقی گردیده و در مقابل، زن نوعی کالا وانمود شده است. این قبیل تعبیرات در قوانین اجتماعی اثر روانی بسیار بد و ناگوار ایجاد می‌کند و مخصوصاً تعبیرات مزبور در قانون ازدواج بر روی رابطهٔ زن و مرد اثر می‌گذارد و به مرد ژست آقایی و مالکیت و به زن وضع مملوکی و بندگی می‌بخشد.».

به دنبال این ملاحظهٔ دقیق روانی! موادی که خود پیشنهادکننده تحت عنوان «خواستگاری» ذکر می‌کند، برای اینکه خواستگاری جنبهٔ یک طرفه و حالت «زن گرفتن» به خود نگیرد، خواستگاری را هم وظیفهٔ زنان دانسته و هم وظیفهٔ مردان، تا در ازدواج تنها «زن گرفتن» صدق نکند، «مرد گرفتن» هم صدق کند یا لااقل نه زن گرفتن صدق کند و نه مرد گرفتن. اگر بگوییم زن گرفتن، یا اگر همیشه مردان را موظف کنیم که به خواستگاری زنان بروند، حیثیت زن را پایین آورده و آن را به صورت کالای خریدنی درآورده‌ایم!

غریزهٔ مرد طلب و نیاز است و غریزهٔ زن جلوه و ناز

اتفاقاً یکی از اشتباهات بزرگ همین است. همین اشتباه سبب پیشنهاد الغاء مهر و نفقه شده است و ما در جای خود مشروحاً در

بارۀ مهر و نفقه بحث خواهیم کرد.
اینکه از قدیم الایام مردان به عنوان خواستگاری نزد زن می‌رفته‌اند و از آنها تقاضای همسری می کرده‌اند، از بزرگترین عوامل حفظ حیثیت و احترام زن بوده است. طبیعت، مرد را مظهر طلب و عشق و تقاضا آفریده است و زن را مظهر مطلوب بودن و معشوق بودن. طبیعت، زن را گل و مرد را بلبل، زن را شمع و مرد را پروانه قرار داده است. این یکی از تدابیر حکیمانه و شاهکارهای خلقت است که در غریزۀ مرد نیاز و طلب و در غریزۀ زن ناز و جلوه قرار داده است. ضعف جسمانی زن را در مقابل

نیرومندی جسمانی مرد، با این وسیله جبران کرده است.
خلاف حیثیت و احترام زن است که به دنبال مرد بدود. برای مرد قابل تحمل است که از زنی خواستگاری کند و جواب رد بشنود و آنگاه از زن دیگری خواستگاری کند و جواب رد بشنود تا بالأخره زنی رضایت خود را به همسری با او اعلام کند، اما برای زن که می‌خواهد محبوب و معشوق و مورد پرستش باشد و از قلب مرد سر در آورد تا بر سراسر وجود او حکومت کند، قابل تحمل و موافق غریزه نیست که مردی را به همسری خود دعوت کند و احیاناً جواب رد بشنود و سراغ مرد دیگری برود.
به عقیدۀ ویلیام جیمز فیلسوف معروف امریکایی، حیا و خودداری ظریفانۀ زن غریزه نیست بلکه دختران حوا در طول تاریخ دریافتند که عزت و احترامشان به این است که به دنبال مردان نروند، خود را مبتذل نکنند و از دسترس مرد خود را دور نگه دارند؛ زنان این درسها را در طول تاریخ دریافتند و به دختران خود یاد دادند.
اختصاص به جنس بشر ندارد، حیوانات دیگر نیز همین طورند؛ همواره این مأموریت به جنس نر داده شده است که خود را دلباخته و نیازمند به جنس ماده نشان بدهد. مأموریتی که به جنس ماده داده شده این است که با پرداختن به زیبایی و لطف و با خودداری و استغناء ظریفانه، دل جنس خشن را هرچه بیشتر شکار کند و او را از مجرای حساس قلب خودش و به اراده و اختیار خودش در خدمت خود بگمارد.

مرد خریدار وصال زن است نه رقبۀ او

عجبا! می گویند چرا قانون مدنی لحنی به خود گرفته است که مرد را خریدار زن نشان می‌دهد؟ اوّلًا این مربوط به قانون مدنی نیست، مربوط به قانون آفرینش است.
ثانیاً مگر هر خریداری از نوع مالکیت و مملوکیت اشیاء است؟ طلبه و دانشجو خریدار علم است، متعلم خریدار معلم است، هنرجو خریدار هنرمند است. آیا باید نام اینها را مالکیت بگذاریم و منافی حیثیت علم و عالم و هنر و هنرمند به شمار آوریم؟
مرد خریدار وصال زن است نه خریدار رقبۀ او. آیا واقعاً شما از این شعر شاعر شیرین سخن ما حافظ، اهانت به جنس زن می‌فهمید که می گوید:
شیراز معدن لب لعل است و کان حسن من جوهری مفلس از آن رو مشوّشم

شهری است پر کرشمه و خوبان ز شش جهت چیزیم نیست ورنه «خریدار» هر ششم
حافظ افسوس می‌خورد که چیزی ندارد نثار خوبان کند و التفات آنها را به خود جلب کند. آیا این اهانت به مقام زن است یا

مظهر عـالیترین احترام و مقـام زن در دلهـای زنـده و حساس است که با همـۀ مردی و مردانگی در پیشـگاه زیبایی و جمال زن خضوع و خشوع می‌کند و خود را نیازمند به عشق او و او را بی‌نیاز از خود معرفی می‌کند؟.

منتهای هنر زن این بوده است که توانسته مرد را در هر مقامی و هر وضعی بوده است به آستان خود بکشاند.

اکنون ببینید به نام دفاع از حقوق زن، چگونه بزرگترین امتیاز و شرف و حیثیت زن را لکه‌دار می‌کنند؟!.

این است که گفتیم این آقایان به نام اینکه ابروی زن بیچاره را می‌خواهند اصلاح کنند چشم وی را کور می‌کنند.

رسم خواستگاری یک تدبیر ظریفانه و عاقلانه، برای حفظ حیثیت و احترام زن است

گفتیم اینکه در قانون خلقت، مرد مظهر نیاز و طلب و خواسـتاری و زن مظهر مطلوبیت و پاسخگویی آفریده شده است، بهترین ضامن حیثیت و احترام زن و جبران کنندۀ ضـعف جسـمانی او در مقابل نیرومندی جسـمانی مرد است و هم بهترین عامل حفظ تعـادل و توازن زنـدگی مشترک آنهاست. این نوعی امتیاز طبیعی است که به زن داده شـده و نوعی تکلیف طبیعی است که به دوش مرد گذاشته شده است.

قوانینی که بشر وضع می‌کند و به عبارت دیگر تدابیر قانونی که به کار می‌برد، باید این امتیاز را برای زن و این تکلیف را برای مرد حفظ کند. قوانین مبنی بر یکسان بودن زن و مرد از لحاظ وظیفه و ادب خواسـتاری، بر زیان زن و منافع و حیثیت و احترام اوست و تعادل را به ظاهر به نفع مرد و در واقع به زیان هر دو بهم می‌زند.

از این رو موادی که از طرف نویسـندۀ «چهل پیشـنهاد» مبنی بر شرکت دادن زن به وظیفۀ خواستگاری پیشنهاد شده، هیچ گونه ارزشی ندارد و بر زیان جامعۀ بشری است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۵

اشتباه نویسندۀ «چهل ماده در قانون مدنی»

مطلب دومی که به مناسبت این فصل لازم است تذکر دهم این است که آقای مهدوی نویسـندۀ «چهل پیشـنهاد» در شـمارۀ ۸۶ مجلۀ زن روز، صفحۀ ۷۲ می‌نویسند:

«به موجب مادۀ ۱۰۳۷ هر یک از نامزدها که بـدون علت موجه وصـلت مزبور را بهم زنـد باید هدایایی را که طرف مقابل و یا والدین او و یا اشـخاص ثالث به منظور وصـلت مذکور داده‌اند مسترد دارد و در صورتی که عین آنها باقی نباشد قیمت آنها را باید رد کند، مگر اینکه هدایا بدون تقصیر طرف تلف شده باشد.

طبق مقررات مادۀ مذکور، نامزدی هم از نظر قانونگذار ما مانند وعدۀ ازدواج هیچ اثر قانونی و ضمانت اجرایی نداشته و نسبت به طرفین هیچ نوع تعهدی ایجاد نمی‌کند و تنها اثر آن این است که طرف متخلف که به قول نویسندۀ قانون مزبور «بدون علت موجه» وصـلت مزبور را بهم زند، عین یا قیمت هدایایی را که به منظور وصـلت از طرف دریافت داشته باید مسترد دارد و حال اینکه غالباً در دوران نامزدی، طرفین به منظور وصـلت چیزی به یکدیگر نمی‌دهند ولی برای خاطر خود نامزدی متحمل مخارج فوق العاده سنگین می‌شوند ...».

چنانکه ملاحظه می‌فرماییـد ایراد آقای مهـدوی بر این مادۀ قانونی این است که برای نامزدی اثر قانونی و ضـمانت اجرایی قائل نشـده است؛ تنها اثری که قائل شـده این است که طرف متخلف بایـد عین هدایایی که دریافت داشـته یا قیمت آنها را به طرف

بپردازد و حال آنکه عمده خسارتی که شخص به واسطهٔ نامزدی متحمل می‌شود خسارتهای دیگر است، مثل خسارتی که به واسطهٔ جشن نامزدی یا مهمانی کردن نامزد و گردش با او متحمل می‌شود.
من می‌گویم ایراد دیگری نیز بر این ماده قانونی وارد است و آن اینکه می‌گوید اگر طرف متخلف «بدون علت موجه» وصلت را بهم زند باید عین یا قیمت هدایایی که دریافت داشته مسترد دارد، و حال آنکه طبق قاعده اگر با علت موجه نیز وصلت را بهم زند باید لااقل عین هدایایی که دریافت داشته در صورت مطالبهٔ طرف مقابل مسترد دارد.
اما حقیقت این است که هیچ کدام از این ایرادها وارد نیست.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶
قانون مدنی در مادهٔ ۱۰۳۶ چنین می‌گوید:
«اگر یکی از نامزدها وصلت منظور را بدون علت موجهی بهم زند در حالی که طرف مقابل یا ابوین او یا اشخاص دیگر به اعتماد وقوع ازدواج مغرور شده و مخارجی کرده باشند، طرفی که وصلت را بهم زده است باید از عهدهٔ خسارت وارده برآید، ولی خسارت مزبور فقط مربوط به مخارج متعارفه خواهد بود.».
این مادهٔ قانون همان چیزی را که آقای مهدوی خیال می‌کنند قانون پیش‌بینی نکرده است بیان می‌کند. در این ماده است که قید «بدون علت موجه» ذکر شده است.
طبق این ماده نه تنها طرف متخلف ضامن مخارجی که شخص نامزد متحمل شده است می‌باشد، ضامن مخارج ابوین یا اشخاص دیگر نیز می‌باشد.
در این ماده با تکیه روی کلمهٔ «مغرور شده» به ریشهٔ این مادهٔ قانونی که به نام قاعدهٔ «غرور» معروف است اشاره می‌کند.
بعلاوه در قانون مدنی «تسبیب» یکی از موجبات ضمان قهری شناخته شده و از مادهٔ ۳۳۲ که مربوط به تسبیب است نیز می‌توان ضمان طرف متخلف را در این گونه موارد استفاده کرد.
علی‌هذا قانون مدنی نه تنها دربارهٔ خسارتهای نامزدی- که به قول نویسندهٔ پیشنهادها به خاطر خود نامزدی صورت می‌گیرد- سکوت نکرده است، در دو ماده آن را گنجانیده است.
اما مادهٔ ۱۰۳۷ قانون مدنی این است:
«هر یک از نامزدها می‌توانند در صورت بهم خوردن وصلت منظور، هدایایی را که به طرف دیگر یا ابوین او برای وصلت منظور داده است مطالبه کنند. اگر عین هدایا موجود نباشد، مستحق قیمت هدایایی خواهد بود که عادتاً نگاه داشته می‌شود مگر اینکه آن هدایا بدون تقصیر طرف دیگر تلف شده باشد.».
این ماده مربوط به اشیائی است که طرفین به یکدیگر اهدا می‌کنند، و چنانکه ملاحظه می‌فرمایید در این ماده هیچ گونه قید نشده است که یک طرف بدون علت
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷
موجه وصلت را بهم زده باشد؛ قید «بدون علت موجه» استنباط بیجایی است که آقای مهدوی کرده‌اند.
عجبا! کسانی که از درک مفهوم چند مادهٔ سادهٔ قانون مدنی ناتوانند- با اینکه یک عمر کارشان بررسی آنها بوده است و سالها بودجهٔ مملکت را به نام تخصص فنی در درک این قوانین مصرف کرده‌اند- چگونه داعیهٔ تغییر قوانین آسمانی را که هزاران ملاحظات و ریزه‌کاری‌ها در آنها به کار رفته است در سر می‌پرورانند؟ این نکته نیز ناگفته نماند که آقای مهدوی تا پنج سال قبل که مشغول تألیف کتاب پیمان مقدس یا میثاق ازدواج بوده‌اند، جملهٔ بالا را به صورت «بدون علت و موجبی»

قرائت می‌کرده‌اند. در کتاب خودشان فصل مشبعی داد و فریاد راه انداخته‌اند که مگر در دنیا کاری بدون علت و موجب ممکن است؟ اما اخیراً متوجه شده‌اند که سالها این جمله را غلط قرائت می‌کرده و می‌فهمیده‌اند و جملهٔ مزبور «بدون علت موجهی» بوده است.

از ایرادات دیگری که در فصل خواستگاری به نویسندهٔ پیشنهادها وارد است فعلًا صرف نظر می‌کنم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹

بخش دوم: زندگی امروز و ازدواج موقت.

اشاره

* آیا رهبانیت موقت عملی است؟.

* کدامیک؟ رهبانیت موقت یا کمونیسم جنسی یا ازدواج موقت؟.

* جوانان امروز در سنین کم نمی‌توانند ازدواج کنند، پس با بلوغ و بحران جنسی چه کنند؟.

* اگر طرح ازدواج موقت از غرب رسیده بود یکی از مترقی ترین طرحها در میان تجددمآبها تلقی می‌شد.

* زندگی امروز بیش از زندگی دیروز طرح ازدواج موقت را ضروری کرده است.

* ازدواج آزمایشی.

* نظریهٔ راسل در بارهٔ ازدواج موقت.

* دامهای مرد قرن بیستم بر سر راه زن.

* شرافت زن قرن بیستم در خدمت سرمایه‌داری اروپا و امریکا.

* کدام زن زن کرایه‌ای است، این یا آن؟.

* قرآن، حامی جدی و راستگوی زن.

* اشکالات ازدواج موقت و پاسخ آنها.

* ازدواج موقت و مسألهٔ تشکیل حرم‌سرا.

* مرد قرن بیستم مسابقهٔ کام‌جویی از زن را از هارون الرشید و فضل برمکی برده است.

* مرد قرن بیستم جز هزینهٔ گزاف چیزی از دست نداده است.

* مرد «ذوّاق» در اسلام ملعون شناخته شده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱

ازدواج موقت

اشاره

من بر خلاف بسیاری از افراد، از تشکیکات و ایجاد شبهه‌هایی که در مسائل اسلامی می‌شود- با همهٔ علاقه و اعتقادی که به این دین دارم- به هیچ وجه ناراحت نمی‌شوم، بلکه در ته دلم خوش‌حال می‌شوم زیرا معتقدم و در عمر خود به تجربه مشاهده

کرده‌ام که این آیین مقدس آسمانی در هر جبهه از جبهه‌ها که بیشتر مورد حمله و تعرض واقع شده، با نیرومندی و سرافرازی و جلوه و رونق بیشتری آشکار شده است.
خاصیت حقیقت همین است که شک و تشکیک به روشن شدن آن کمک می کند.
شک مقدمهٔ یقین، و تردید پلکان تحقیق است. در رسالهٔ زندهٔ بیدار از رسالهٔ میزان العمل غزالی نقل می کند که:
«... گفتار ما را فایده این بس باشد که تو را در عقاید کهنه و موروثی به شک می‌افکند زیرا شک پایهٔ تحقیق است و کسی که شک نمی کند درست تأمل نمی کند.
و هر که درست ننگرد، خوب نمی‌بیند و چنین کسی در کوری و حیرانی بسر می‌برد.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲
بگذارید بگویند و بنویسند و سمینار بدهند و ایراد بگیرند، تا آنکه بدون آنکه خود بخواهند وسیلهٔ روشن شدن حقایق اسلامی گردند.
یکی از قوانین درخشان اسلام از دیدگاه مذهب جعفری- که مذهب رسمی کشور ماست- این است که ازدواج به دو نحو می‌تواند صورت بگیرد: دائم و موقت.
ازدواج موقت و دائم در پاره‌ای از آثار با هم یکی هستند و در قسمتی اختلاف دارند. آنچه در درجهٔ اول این دو را از هم متمایز می کند، یکی این است که زن و مرد تصمیم می گیرند به طور موقت با هم ازدواج کنند و پس از پایان مدت اگر مایل بودند تمدید کنند تمدید می کنند و اگر مایل نبودند از هم جدا می‌شوند.
دیگر اینکه از لحاظ شرایط، آزادی بیشتری دارند که به طور دلخواه به هر نحو که بخواهند پیمان می‌بندند. مثلًا در ازدواج دائم خواه ناخواه مرد باید عهده‌دار مخارج روزانه و لباس و مسکن و احتیاجات دیگر زن از قبیل دارو و طبیب بشود، ولی در ازدواج موقت بستگی دارد به قرارداد آزادی که میان طرفین منعقد می گردد؛ ممکن است مرد نخواهد یا نتواند متحمل این مخارج بشود یا زن نخواهد از پول مرد استفاده کند.
در ازدواج دائم، زن خواه ناخواه باید مرد را به عنوان رئیس خانواده بپذیرد و امر او را در حدود مصالح خانواده اطاعت کند، اما در ازدواج موقت بسته به قراردادی است که میان آنها منعقد می گردد.
در ازدواج دائم، زن و شوهر خواه ناخواه از یکدیگر ارث می‌برند، اما در ازدواج موقت چنین نیست.
پس تفاوت اصلی و جوهری ازدواج موقت با ازدواج دائم در این است که ازدواج موقت از لحاظ حدود و قیود «آزاد» است، یعنی وابسته به اراده و قرارداد طرفین است؛ حتی موقت بودن آن نیز در حقیقت نوعی آزادی به طرفین می‌بخشد و زمان را در اختیار آنها قرار می‌دهد.
در ازدواج دائم، هیچ کدام از زوجین بدون جلب رضایت دیگری حق ندارند از بچه‌دار شدن و تولید نسل جلوگیری کنند، ولی در ازدواج موقت جلب رضایت طرف دیگر ضرورت ندارد. در حقیقت، این نیز نوعی آزادی دیگر است که به زوجین داده شده است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۳
اثری که از این ازدواج تولید می‌شود یعنی فرزندی که به وجود می‌آید، با فرزند ناشی از ازدواج دائم هیچ گونه تفاوتی ندارد.
مهر، هم در ازدواج دائم لازم است و هم در ازدواج موقت، با این تفاوت که در ازدواج موقت عدم ذکر مهر موجب بطلان

عقد است و در ازدواج دائم عقد باطل نیست، مهر المثل تعیین می‌شود.
همان طوری که در عقد دائم، مادر و دختر زوجه بر زوج، و پدر و پسر زوج بر زوجه حرام و محرم می‌گردند، در عقد منقطع نیز چنین است، و همان طوری که خواستگاری کردن زوجهٔ دائم بر دیگران حرام است خواستگاری زوجهٔ موقت نیز بر دیگران حرام است. همان طوری که زنای با زوجهٔ دائم غیر، موجب حرمت ابدی می‌شود زنای با زوجهٔ موقت نیز موجب حرمت ابدی می‌شود. همان طوری که زوجهٔ دائم بعد از طلاق باید مدتی عده نگه دارد زوجهٔ موقت نیز بعد از تمام شدن مدت یا بخشیدن آن باید عده نگه دارد با این تفاوت که عدهٔ زن دائم سه نوبت عادت ماهانه است و عدهٔ زن غیر دائم دو نوبت یا چهل و پنج روز. در ازدواج دائم جمع میان دو خواهر جایز نیست، در ازدواج موقت نیز روا نیست.
این است آن چیزی که به نام ازدواج موقت یا نکاح منقطع در فقه شیعه آمده است و قانون مدنی ما نیز عین آن را بیان کرده است.
بدیهی است که ما طرفدار این قانون با این خصوصیات هستیم. و اما اینکه مردم ما به نام این قانون سوء استفاده‌هایی کرده و می‌کنند، ربطی به قانون ندارد. لغو این قانون جلوی آن سوء استفاده‌ها را نمی‌گیرد بلکه شکل آنها را عوض می‌کند بعلاوهٔ صدها مفاسدی که از خود لغو قانون برمی‌خیزد.
ما نباید آنجا که انسانها را باید اصلاح و آگاه کنیم، به دلیل عدم عرضه و لیاقت در اصلاح انسانها مرتباً به جان مواد قانونی بیفتیم، انسانها را تبرئه کنیم و قوانین را مسئول بدانیم.
اکنون ببینیم با بودن ازدواج دائم چه ضرورتی هست که قانونی به نام قانون ازدواج موقت بوده باشد. آیا ازدواج موقت– به قول نویسندگان «زن روز»– با حیثیت انسانی زن و با روح اعلامیهٔ حقوق بشر منافات دارد؟ آیا ازدواج موقت اگر هم لازم بوده است، در دوران کهن لازم بوده است اما زندگی و شرایط و اقتضای زمان حاضر با آن موافقت ندارد؟
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۴
ما این مطلب را تحت دو عنوان بررسی می‌کنیم:
الف. زندگی امروز و ازدواج موقت.
ب. مفاسد و معایب ازدواج موقت.

زندگی امروز و ازدواج موقت

چنانکه قبلًا دانستیم ازدواج دائم مسئولیت و تکلیف بیشتری برای زوجین تولید می‌کند. به همین دلیل پسر یا دختری نمی‌توان یافت که از اول بلوغ طبیعی که تحت فشار غریزه قرار می‌گیرد آمادهٔ ازدواج دائم باشد. خاصیت عصر جدید این است که فاصلهٔ بلوغ طبیعی را با بلوغ اجتماعی و قدرت تشکیل عائله زیادتر کرده است. اگر در دوران سادهٔ قدیم یک پسربچه در سنین اوایل بلوغ طبیعی از عهدهٔ شغلی که تا آخر عمر به عهدهٔ او گذاشته می‌شد بر می‌آمد، در دوران جدید ابداً امکان‌پذیر نیست. یک پسر موفق در دوران تحصیل که دبستان و دبیرستان و دانشگاه را بدون تأخیر و رد شدن در امتحان آخر سال و یا در کنکور دانشگاه گذرانده باشد، در ۲۵ سالگی فارغ التحصیل می‌گردد و از این به بعد می‌تواند درآمدی داشته باشد. قطعاً سه چهار سال هم طول می‌کشد تا بتواند سر و سامان مختصری برای خود تهیه کند و آمادهٔ ازدواج دائم گردد. همچنین است یک دختر موفق که دوران تحصیل را می‌خواهد طی کند.

جوان امروز و دورهٔ بلوغ و بحران جنسی

شما اگر امروز یک پسر محصل هجده‌ساله را که شور جنسی او به اوج خود رسیده است تکلیف به ازدواج بکنید، به شما می‌خندند. همچنین است یک دختر محصل شانزده‌ساله. عملًا ممکن نیست این طبقه در این سن زیر بار ازدواج دائم بروند و مسئولیت یک زندگی را- که وظایف زیادی برای آنها نسبت به یکدیگر و نسبت به فرزندان آینده‌شان ایجاد می‌کند- بپذیرند.

کدامیک؟ رهبانیت موقت یا کمونیسم. جنسی یا ازدواج موقت؟

از شما می‌پرسم: آیا با این حال، با طبیعت و غریزه چه رفتاری بکنیم؟ آیا طبیعت

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵

حاضر است به خاطر اینکه وضع زندگی ما در دنیای امروز اجازه نمی‌دهد که در سنین شانزده سالگی و هجده سالگی ازدواج کنیم دوران بلوغ را به تأخیر بیندازد و تا ما فارغ التحصیل نشده‌ایم غریزهٔ جنسی از سر ما دست بردارد؟.

آیا جوانان حاضرند یک دوره «رهبانیت موقت» را طی کنند و خود را سخت تحت فشار و ریاضت قرار دهند تا زمانی که امکانات ازدواج دائم پیدا شود؟ فرضاً جوانی حاضر گردد رهبانیت موقت را بپذیرد، آیا طبیعت حاضر است از ایجاد عوارض روانی سهمگین و خطرناکی که در اثر ممانعت از اعمال غریزهٔ جنسی پیدا می‌شود و روانکاوی امروز از روی آنها پرده برداشته است صرف نظر کند؟.

دو راه بیشتر باقی نمی‌ماند: یا اینکه جوانان را به حال خود رها کنیم و به روی خود نیاوریم؛ به یک پسر اجازه دهیم از صدها دختر کام برگیرد، و به یک دختر اجازه دهیم با دهها پسر رابطهٔ نامشروع داشته باشد و چندین بار سقط جنین کند، یعنی عملًا کمونیسم جنسی را بپذیریم؛ و چون به پسر و دختر «متساویاً» اجازه داده‌ایم، روح اعلامیهٔ حقوق بشر را از خود شاد کرده‌ایم، زیرا روح اعلامیهٔ حقوق بشر از نظر بسیاری از کوته‌فکران این است که زن و مرد اگر بناست به جهنم دره هم سقوط کنند دوش به دوش یکدیگر و بازو به بازوی هم و بالأخره «متساویاً» سقوط کنند.

آیا اینچنین پسران و دخترانی با چنین روابط فراوان و بی‌حدی در دوران تحصیل، پس از ازدواج دائم مرد زندگی و زن خانواده خواهند بود؟.

راه دوم ازدواج موقت و آزاد است. ازدواج موقت در درجهٔ اول زن را محدود می‌کند که در آن واحد زوجهٔ دو نفر نباشد. بدیهی است که محدود شدن زن مستلزم محدود شدن مرد نیز خواه ناخواه هست. وقتی که هر زنی به مرد معینی اختصاص پیدا کند قهراً هر مردی هم به زن معینی اختصاص پیدا می‌کند، مگر آنکه از یک طرف عدد بیشتری باشند. بدین ترتیب پسر و دختر دوران تحصیل خود را می‌گذرانند بدون آنکه رهبانیت موقت و عوارض آن را تحمل کرده باشند و بدون آنکه در ورطهٔ کمونیسم جنسی افتاده باشند.

ازدواج آزمایشی

این ضرورت اختصاص به ایام تحصیل ندارد، در شرایط دیگر نیز پیش می‌آید.

اصولًا ممکن است زن و مردی که خیال دارند با هم به طور دائم ازدواج کنند و

نتوانسته‌اند نسبت به یکدیگر اطمینان کامل پیدا کنند، به عنوان ازدواج آزمایشی برای مدت موقتی با هم ازدواج کنند؛ اگر اطمینان کامل به یکدیگر پیدا کردند ادامه می‌دهند و اگر نه از هم جدا می‌شوند.

من از شما می‌پرسم: اینکه اروپاییان وجود یک عده از زنان بدکار را در محل معین از هر شهری تحت نظر و مراقبت دولت لازم و ضروری می‌دانند برای چیست؟ آیا جز این است که وجود مردان مجردی را که قادر به ازدواج دائم نیستند خطر بزرگی برای خانواده‌ها به حساب می‌آورند؟

راسل و نظریهٔ ازدواج موقت

برتراند راسل فیلسوف معروف انگلیسی در کتاب زناشویی و اخلاق می‌گوید:

«... در واقع اگر درست بیندیشیم پی می‌بریم که فواحش معصومیت کانون خانوادگی و پاکی زنان و دختران ما را حفظ می‌کنند. هنگامی که این عقیده را لکی در بحبوحهٔ عصر ویکتوریا ابراز کرد، اخلاقیون سخت آزرده شدند بی‌آنکه خود علت آن را بدانند، اما هرگز نتوانستند خطای عقیدهٔ لکی را به ثبوت رسانند. زبان حال اخلاقیون مزبور با تمام منطقشان این است که «اگر مردم از تعلیمات ما پیروی می‌کردند دیگر فحشاء وجود نمی‌داشت» اما ایشان به خوبی می‌دانند که کسی توجه به حرفشان نمی‌کند.».

این است فرمول فرنگی چاره‌جویی خطر مردان و زنانی که قادر به ازدواج دائم نیستند و آن بود فرمولی که اسلام پیشنهاد کرده است. آیا اگر این فرمول فرنگی به کار بسته شود و گروهی زن بدبخت به ایفای این وظیفهٔ اجتماعی! اختصاص داده شوند، آن وقت زن به مقام واقعی و حیثیت انسانی خود رسیده است و روح اعلامیهٔ حقوق بشر شاد شده است؟.

برتراند راسل رسماً در کتاب خود فصلی تحت عنوان ازدواج تجربی باز کرده است. وی می‌گوید:

«قاضی لیندزی که سالیان متمادی مأمور دادگاه دنور بوده و در این مقام فرصت

مشاهدهٔ حقایق زیادی داشته پیشنهاد می‌کند که ترتیبی به نام «ازدواج رفاقتی» داده شود. متأسفانه پست رسمی خود را (در امریکا) از دست داد، زیرا مشاهده شد که او بیش از ایجاد حس گناهکاری در فکر سعادت جوانان است. برای عزل او کاتولیکها و فرقهٔ ضد سیاه‌پوستان از بذل مساعی خودداری نکردند.

پیشنهاد ازدواج رفاقتی را یک محافظه‌کار خردمند کرده است و منظور از آن ایجاد ثباتی در روابط جنسی است. لیندزی متوجه شده که اشکال اساسی در ازدواج فقدان پول است. ضرورت پول فقط از لحاظ اطفال احتمالی نیست، بلکه از این لحاظ است که تأمین معیشت از جانب زن برازنده نیست. و به این ترتیب نتیجه می‌گیرد که جوانان باید مبادرت به ازدواج رفاقتی کنند که از سه لحاظ با ازدواج عادی متفاوت است: اولًا منظور از ازدواج تولید نسل نخواهد بود. ثانیاً مادام که زن جوان فرزندی نیاورده و حامله نشده طلاق با رضایت طرفین میسر خواهد بود.

ثالثاً زن در صورت طلاق مستحق کمک خرجی برای خوراک خواهد بود ... من هیچ تردیدی در مؤثر بودن پیشنهادات لیندزی ندارم و اگر قانون آن را می‌پذیرفت تأثیر زیادی در بهبود اخلاق می‌کرد.».

آنچه لیندزی و راسل آن را «ازدواج رفاقتی» می‌نامند گرچه با ازدواج موقت اسلامی اندک فرقی دارد اما حکایت می کند که متفکرانی مانند لیندزی و راسل به این نکته پی برده‌اند که تنها ازدواج دائم و عادی وافی به همهٔ احتیاجات اجتماع نیست.

مشخصات قانون ازدواج موقت و ضرورت وجود آن و عدم کفایت ازدواج دائم به تنهایی برای رفع احتیاجات بشری بالأخص در عصر حاضر، مورد بررسی قرار گرفت. اکنون می‌خواهیم به اصطلاح آن طرف سکه را مطالعه کنیم، ببینیم ازدواج موقت چه زیانهایی ممکن است در بر داشته باشد. مقدمتاً می‌خواهم مطلبی را تذکر دهم:

در میان تمام موضوعات و مسائل و زمینه‌های اظهار نظر که برای بشر وجود داشته و دارد، هیچ موضوع و زمینه‌ای به اندازهٔ بحث در تاریخ علوم و عقاید و سنن و رسوم و آداب بشری گنگ و پیچیده نیست و به همین جهت در هیچ موضوعی بشر به اندازهٔ این موضوعات یاوه نبافته است و اتفاقاً در هیچ موضوعی هم به اندازهٔ این موضوعات شهوت اظهار نظر نداشته است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۸

از باب مثال اگر کسی اطلاعاتی در فلسفه و عرفان و تصوف و کلام اسلامی داشته باشد و آنگاه پاره‌ای از نوشته‌های امروز را- که غالباً اقتباس از خارجیها و یا عین گفته‌های آنهاست- خوانده باشد، می‌فهمد که من چه می گویم. مثل این است که مستشرقین و اتباع و اذنابشان برای اظهار نظر در این گونه مسائل همه چیز را لازم می‌دانند مگر اینکه خود آن مسائل را عمیقاً بفهمند و بشناسند.

مثلًا در اطراف مسأله‌ای که در عرفان اسلامی به نام «وحدت وجود» معروف است چه حرفها که زده نشده است! فقط جای یک چیز خالی است و آن اینکه وحدت وجود چیست و قهرمانان آن در عرفان اسلامی از قبیل محیی الدین عربی و صدرالمتألهین شیرازی چه تصوری از وحدت وجود داشته‌اند؟.

من وقتی که برخی اظهار نظرهای مندرج در چند شمارهٔ مجلهٔ زن روز را دربارهٔ نکاح منقطع خواندم بی‌اختیار به یاد مسألهٔ وحدت وجود افتادم؛ دیدم همهٔ حرفها به میان آمده است جز همان چیزی که روح این قانون را تشکیل می‌دهد و منظور قانونگذار بوده است.

البته این قانون چون یک «میراث شرقی» است این اندازه مورد بی‌مهری است و اگر یک «تحفهٔ غربی» بود این‌طور نبود. قطعاً اگر این قانون از مغرب زمین آمده بود امروز کنفرانسها و سمینارها داده می‌شد که منحصر کردن ازدواج به ازدواج دائم با شرایط نیمهٔ دوم قرن بیستم تطبیق نمی کند، نسل امروز زیر بار اینهمه قیود ازدواج دائم نمی‌رود، نسل امروز می‌خواهد آزاد باشد و آزاد زندگی کند و جز زیر بار ازدواج آزاد که همهٔ قیود و حدودش را شخصاً انتخاب و اختیار کرده باشد نمی‌رود ...

و به همین دلیل اکنون که این زمزمه از غرب بلند شده و کسانی امثال برتراند راسل مسأله‌ای تحت عنوان «ازدواج رفاقتی» پیشنهاد می کنند، پیش‌بینی می‌شود که بیش از آن اندازه که اسلام خواسته استقبال شود و ازدواج دائم را پشت سر بگذارد و ما در آینده مجبور بشویم از ازدواج دائم دفاع و تبلیغ کنیم.

معایب و مفاسدی که برای نکاح منقطع ذکر شده از این قرار است:

۱. پایهٔ ازدواج باید بر دوام باشد. زوجین از اول که پیمان زناشویی می‌بندند باید خود را برای همیشه متعلق به یکدیگر بدانند و تصور جدایی در مخیّلهٔ آنها خطور نکند. علی‌هذا ازدواج موقت نمی‌تواند پیمان استواری میان زوجین باشد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۹

اینکه پایهٔ ازدواج باید بر دوام باشد، بسیار مطلب درستی است ولی این ایراد وقتی وارد است که بخواهیم ازدواج موقت را جانشین ازدواج دائم کنیم و ازدواج دائم را منسوخ نماییم.

بدون شک هنگامی که طرفین قادر به ازدواج دائم هستند و اطمینان کامل نسبت به یکدیگر پیدا کرده‌اند و تصمیم دارند برای همیشه متعلق به یکدیگر باشند پیمان ازدواج دائم می‌بندند.

ازدواج موقت از آن جهت تشریع شده است که ازدواج دائم به تنهایی قادر نبوده است که در همهٔ شرایط و احوال رفع احتیاجات بشر را بکند و انحصار به ازدواج دائم مستلزم این بوده است که افراد یا به رهبانیت موقت مکلف گردند و یا در ورطهٔ کمونیسم جنسی غرق شوند. بدیهی است که هیچ پسر یا دختری آنجا که برایش زمینهٔ یک زناشویی دائم و همیشگی فراهم است خود را با یک امر موقتی سرگرم نمی‌کند.

۲. ازدواج موقت از طرف زنان و دختران ایرانی- که شیعه مذهب می‌باشند- استقبال نشده است و آن را نوعی تحقیر برای خود دانسته‌اند. پس افکار عمومی خود مردم شیعه نیز آن را طرد می‌کند.

جواب این است که اولًا منفوریت متعه در میان زنان مولود سوء استفاده‌هایی است که مردان هوسران در این زمینه کرده‌اند و قانون باید جلو آنها را بگیرد و ما دربارهٔ این سوء استفاده‌ها بحث خواهیم کرد. ثانیاً انتظار اینکه ازدواج موقت به اندازهٔ ازدواج دائم استقبال شود- در صورتی که فلسفهٔ ازدواج موقت عدم آمادگی یا عدم امکان طرفین یا یک طرف برای ازدواج دائم است- انتظار بیجا و غلطی است.

۳. نکاح منقطع بر خلاف حیثیت و احترام زن است، زیرا نوعی کرایه دادن آدم و جواز شرعی آدم‌فروشی است؛ خلاف حیثیت انسانی زن است که در مقابل وجهی که از مردی می‌گیرد وجود خود را در اختیار او قرار دهد.

این ایراد از همه عجیب‌تر است. اولًا ازدواج موقت با مشخصاتی که در مقالهٔ پیش گفتیم، چه ربطی به اجاره و کرایه دارد و آیا محدودیت مدت ازدواج موجب می‌شود که از صورت ازدواج خارج و شکل اجاره و کرایه به خود بگیرد؟ آیا چون حتماً باید مهر معین و قطعی داشته باشد کرایه و اجاره است؟ که اگر بدون مهر بود و مرد چیزی نثار زن نکرد، زن حیثیت انسانی خود را بازیافته است؟ ما در بارهٔ مسألهٔ مهر جداگانه بحث خواهیم کرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‏۱۹، ص: ۷۰

از قضا فقها تصریح کرده‌اند و قانون مدنی نیز بر همان اساس مواد خود را تنظیم کرده است که ازدواج موقت و ازدواج دائم از لحاظ ماهیت قرارداد هیچ گونه تفاوتی با هم ندارند و نباید داشته باشند؛ هر دو ازدواجند و هر دو باید با الفاظ مخصوص ازدواج صورت بگیرند و اگر نکاح منقطع را با صیغه‌های مخصوص اجاره و کرایه بخوانند باطل است.

ثانیاً از کی و چه تاریخی کرایهٔ آدم منسوخ شده است؟ تمام خیاطها و باربرها، تمام پزشکها و کارشناسها، تمام کارمندان دولت از نخست وزیر گرفته تا کارمند دون رتبه، تمام کارگران کارخانه‌ها آدمهای کرایه‌ای هستند.

ثالثاً زنی که به اختیار و ارادهٔ خود با مرد بخصوصی عقد ازدواج موقت می‌بندد آدم کرایه‌ای نیست و کاری بر خلاف حیثیت و شرافت انسانی نکرده است. اگر می‌خواهید زن کرایه‌ای را بشناسید، اگر می‌خواهید بردگی زن را ببینید، به اروپا و امریکا سفر کنید و سری به کمپانیهای فیلمبرداری بزنید تا ببینید زن کرایه‌ای یعنی چه. ببینید چگونه کمپانیهای مزبور، حرکات زن، ژستهای زن، اطوار زنانهٔ زن، هنرهای جنسی زن را به معرض فروش می‌گذارند. بلیطهایی که شما برای سینماها و تئاترها می‌خرید، در حقیقت اجاره بهای زنهای کرایه‌ای را می‌پردازید. ببینید در آنجا زن بدبخت برای اینکه پولی بگیرد تن به چه کارهایی می‌دهد. مدتها تحت نظر متخصصان کارآزموده و شریف! باید رموز تحریکات جنسی را بیاموزد، بدن و روح و شخصیت خود را در اختیار یک مؤسسهٔ پول درآوری قرار دهد برای اینکه مشتریان بیشتری برای آن مؤسسه پیدا کند.

سری به کاباره‌ها و هتلها بزنید، ببینید زن چه شرافتی به دست آورده است و برای اینکه مزد ناچیزی بگیرد و جیب فلان پولدار

را پرتر کند چگونه باید همهٔ حیثیت و شرافت خود را در اختیار مهمانان قرار دهد.
زن کرایه‌ای آن مانکنها هستند که اجیر و مزدور فروشندگیهای بزرگ می‌شوند و شرف و عزت خود را وسیلهٔ پیشرفت و توسعهٔ حرص و آز آنها قرار می‌دهند.
زن کرایه‌ای آن زنی است که برای جلب مشتری برای یک مؤسسهٔ اقتصادی، با هزاران اطوار- که اغلب آنها تصنعی و به خاطر انجام وظیفهٔ مزدوری است- روی صفحهٔ تلویزیون ظاهر می‌شود و به نفع یک کالای تجارتی تبلیغ می‌کند.
کیست که نداند امروز در مغرب زمین، زیبایی زن، جاذبهٔ جنسی زن، آواز زن،

هنر و ابتکار زن، روح و بدن زن و بالأخره شخصیت زن وسیلهٔ حقیر و ناچیزی در خدمت سرمایه‌داری اروپا و امریکاست؟ و متأسفانه شما- دانسته یا ندانسته- زن شریف و نجیب ایرانی را به سوی اینچنین اسارتی می‌کشانید. من نمی‌دانم چرا اگر زنی با شرایط آزاد با یک مرد به طور موقت ازدواج کند زن کرایه‌ای محسوب می‌شود، اما اگر زنی در یک عروسی یا شب‌نشینی در مقابل چشمان حریص هزار مرد و برای ارضاء تمایلات جنسی آنها حنجرهٔ خود را پاره کند و هزار و یک نوع معلق بزند تا مزد معینی دریافت دارد زن کرایه‌ای محسوب نمی‌شود.
آیا اسلام که جلو مردان را از این گونه بهره‌برداری‌ها از زن گرفته است و خود زن را به این اسارت آگاه و او را از تن دادن به آن و ارتزاق از آن منع کرده است، مقام زن را پایین آورده است یا اروپای نیمهٔ دوم قرن بیستم؟.
اگر روزی زن به درستی آگاه و بیدار شود و دامهایی که مرد قرن بیستم در سر راه او گذاشته و مخفی کرده بشناسد، علیه تمام این فریبها قیام خواهد کرد و آن وقت تصدیق خواهد کرد یگانه پناهگاه و حامی جدی و راستگوی او قرآن است، و البته چنین روزی دور نیست.
مجلهٔ زن روز در شمارهٔ ۸۷ صفحهٔ ۸ رپرتاژی از زنی به نام مرضیه و مردی به نام رضا تحت عنوان «زن کرایه‌ای» تهیه کرده است و بدبختی زن بیچاره‌ای را شرح داده است.
این داستان طبق اظهارات رضا از خواستگاری زن آغاز شده، یعنی برای اولین بار از فرمول «چهل پیشنهاد» پیروی شده است و زن به خواستگاری مرد رفته است.
بدیهی است داستانی که از خواستگاری زن از مرد آغاز گردد، پایانی بهتر از آن نمی‌تواند داشته باشد.
اما طبق اظهارات مرضیه مردی هوسران و قسیّ‌القلب، زنی را به عنوان اینکه می‌خواهد او را زوجهٔ دائم خود قرار دهد و از او و فرزندان او حمایت و سرپرستی کند اغفال کرده و بدون آنکه زن بدبخت خواسته باشد، او را به نام اینکه صیغه کرده است مورد کامجویی و سپس بی‌اعتنایی قرار داده است.
اگر این اظهارات صحیح باشد، عقدی است باطل. مردی قسی، زنی بی‌خبر و بی‌اطلاع از قانون شرعی و عرفی را مورد تجاوز قرار داده و باید مجازات شود.
قبل از اینکه امثال رضاها مجازات شوند، باید تربیت شوند و قبل از آن که رضاها

مجازات یا تربیت شوند باید مرضیه‌ها آگاهانیده شوند.
جنایتی که از قساوت مردی و بی‌خبری و غفلت زنی سرچشمه گرفته است، چه ربطی به قانون دارد که مجلهٔ زن روز قیافهٔ حق به جانب به رضا می‌دهد و بعد نیز تیغ خود را متوجه قانون می‌کند؟ آیا اگر قانون ازدواج موقت نمی‌بود، رضای قسیّ‌القلب

مرضیهٔ غافل و بی‌خبر را آرام می‌گذاشت؟.
چرا از زیر بار تربیت و آگاهانیدن زن و مرد شانه خالی می‌کنید، حقوق و وظایف شرعی زن و مرد را کتمان می‌کنید و زنان بیچاره را اغفال کرده یگانه قانون حامی و راستگوی زن را دشمن او معرفی می‌کنید و با دست خود او می‌خواهید یگانه پناهگاه او را بکوبید؟

نکاح منقطع و تعدد زوجات

۴. نکاح منقطع چون به هر حال نوعی اجازهٔ تعدد زوجات است و تعدد زوجات محکوم است، پس نکاح منقطع محکوم است. راجع به اینکه نکاح منقطع برای چه گونه افرادی تشریع شده، در دنبالهٔ همین مبحث و راجع به خود تعدد زوجات به یاری خدا جداگانه و مفصل بحث خواهیم کرد.

سرنوشت فرزندان در ازدواج موقت

۵. نکاح منقطع از نظر اینکه دوام ندارد، آشیانهٔ نامناسبی برای کودکانی است که بعداً به وجود می‌آیند. لازمهٔ نکاح منقطع این است که فرزندان آینده، بی‌سرپرست و از حمایت پدری مهربان و مادری دلگرم به خانه و آشیانه محروم بمانند.
این ایراد ایرادی است که مجلهٔ زن روز بسیار روی آن تکیه کرده است، ولی با توضیحاتی که دادیم گمان نمی‌کنم جای بحث و ایرادی باشد.
در مقالهٔ پیش گفتیم که یکی از تفاوتهای ازدواج موقت و ازدواج دائم مربوط به تولید نسل است. در ازدواج دائم هیچ یک از زوجین بدون جلب رضایت دیگری نمی‌تواند از زیر بار تناسل شانه خالی کند، بر خلاف ازدواج موقت که هر دو طرف آزادند. در ازدواج موقت، زن نباید مانع استمتاع مرد بشود ولی می‌تواند بدون آنکه لطمه‌ای به استمتاع مرد وارد آید مانع حاملگی خود بشود و این موضوع با وسایل ضد آبستنی امروز کاملًا حل شده است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۷۳
علی‌هذا اگر زوجین در ازدواج موقت مایل باشند تولید فرزند کنند و مسئولیت نگهداری و تربیت فرزند آتیه را بپذیرند، تولید فرزند می‌کنند. بدیهی است که از نظر عاطفهٔ طبیعی فرقی میان فرزند زوجهٔ دائم با زوجهٔ موقت نیست و اگر فرضاً پدر یا مادر از وظیفهٔ خود امتناع کند قانون آنها را مکلف و مجبور می‌کند، همان گونه که در صورت وقوع طلاق قانون باید دخالت کند و مانع ضایع شدن حقوق فرزندان گردد، و اگر مایل نباشند که تولید فرزند نمایند و هدفشان از ازدواج موقت فقط تسکین غریزه است از به وجود آمدن فرزند جلوگیری می‌کنند.
همچنانکه می‌دانیم کلیسا جلوگیری از آبستنی را امر نامشروع می‌داند ولی از نظر اسلام اگر زوجین از اول مانع پیدایش فرزند بشوند مانعی ندارد اما اگر نطفه منعقد شد و هستهٔ اولی تکوین فرزند به وجود آمد، اسلام به هیچ وجه اجازهٔ معدوم کردن آن را نمی‌دهد.
اینکه فقهای شیعه می‌گویند هدف ازدواج دائم تولید نسل است و هدف ازدواج موقت استمتاع و تسکین غریزه است، همین منظور را بیان می‌کنند.

نویسندهٔ «چهل پیشنهاد» در شمارهٔ ۸۷ مجلهٔ زن روز نکاح منقطع را مورد نقد قرار داده است.
اولًا می گوید:
«موضوع قانون نکاح یا ازدواج منقطع طوری ناراحت‌کننده است که حتی نویسندگان قانون ازدواج نتوانسته‌اند در خصوص آن شرح و تفصیل بدهند. مثل اینکه از کار خودشان ناراضی بوده‌اند که فقط برای حفظ ظاهر، به موجب مواد ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷ الفاظ و عباراتی سرهم‌بندی کرده گذشته‌اند.
تنظیم کنندگان مواد قانونی مربوط به نکاح منقطع (متعه) طوری از کار خودشان ناراضی بوده‌اند که اساساً عقد مزبور را تعریف نکرده‌اند و تشریفات و شرایط آن را توضیح نداده‌اند ...».
سپس آقای نویسنده خودشان این نقص قانون مدنی را جبران می کنند و نکاح

منقطع را تعریف می کنند و می گویند:
«نکاح مزبور عبارت است از اینکه زن مجرد در برابر اخذ اجرت و دستمزد معین و مشخص در مدت و زمانی معلوم و معین و لو چند ساعت و یا چند دقیقه خودش را برای قضای شهوت و تمتع و اجرای اعمال جنسی در اختیار مرد می گذارد.».
آنگاه می گویند:
«برای ایجاب و قبول عقد نکاح مزبور در کتب فقه شیعه الفاظ عربی مخصوص ذکر شده است که قانون مدنی به آنها اشاره و توجه نکرده و مثل اینکه از نظر قانونگذار به هر لفظی که دلالت بر مقصود بالا (یعنی مفهوم اجاره و دستمزد گرفتن) نماید و لو غیر عربی هم باشد واقع می‌شود.».
از نظر آقای نویسنده:
الف. قانون مدنی نکاح منقطع را تعریف نکرده و شرایط آن را توضیح نداده است.
ب. ماهیت نکاح منقطع این است که زن خود را در مقابل دستمزد معینی به مردی اجاره می‌دهد.
ج. از نظر قانون مدنی هر لفظی که دلالت بر مفهوم مورد اجاره واقع شدن زن بکند، برای ایجاب و قبول نکاح منقطع کافی است.
من از آقای نویسنده دعوت می کنم یک بار دیگر قانون مدنی را مطالعه کنند و با دقت مطالعه کنند و همچنین از خوانندگان مجلهٔ زن روز خواهش می کنم هرطور هست یک نسخه از قانون مدنی تهیه و در قسمتهای ذیل دقت کنند.
در قانون مدنی، فصل ششم از «کتاب نکاح» مخصوص نکاح منقطع است و سه جملهٔ ساده هم بیش نیست:
اول اینکه نکاح وقتی منقطع است که برای مدت معینی واقع شده باشد. دوم اینکه مدت نکاح منقطع باید کاملًا معین شود. سوم اینکه احکام مربوط به مهر و ارث در نکاح منقطع همان است که در فصلهای مربوط به مهر و ارث گفته شده است.
نویسندهٔ محترم «چهل پیشنهاد» خیال کرده است که آنچه از اول کتاب نکاح در

پنج فصل گفته شده است همه مربوط به نکاح دائم است و تنها این سه ماده به نکاح منقطع مربوط است، غافل از اینکه تمام مواد آن پنج فصل، جز آنجا که تصریح شده است مانند مادهٔ ۱۰۶۹ و یا آنچه مربوط به طلاق است، مشترک است میان نکاح

دائم و منقطع. مثلًا مادهٔ ۱۰۶۲ که می گوید: «نکاح واقع می‌شود به ایجاب و قبول به الفاظی که صریحاً دلالت بر قصد ازدواج نماید» مخصوص نکاح دائم نیست، به هر دو نکاح مربوط است. شرایطی که برای عاقد یا عقد یا زوجین ذکر کرده است نیز مربوط به هر دو نکاح است. اگر قانون مدنی نکاح منقطع را تعریف نکرده است، برای این است که نیازی به تعریف نداشته است همچنانکه نکاح دائم را نیز تعریف نکرده است و مستغنی از تعریف دانسته است. قانون مدنی هر لفظ صریحی که دلالت بر ازدواج و وقوع زوجیت بکند برای عقد کافی دانسته است، خواه در نکاح دائم خواه در نکاح منقطع.

ولی اگر لفظی مفهوم دیگری غیر از زوجیت داشته باشد از قبیل معاوضه و دادوستد و اجاره و کرایه، برای صحت عقد نکاح (چه دائم و چه منقطع) کافی نیست.

من به موجب این نوشته متعهد می‌شوم که اگر عده‌ای از قضات فاضل و کارشناسان واقعی قانون- که خوشبختانه در دادگستری زیادند- تشخیص دادند که ایراد وارده بر قانون مدنی که در بالا شرح داده شد وارد است، من از هم اکنون از انتقاد سایر نوشته‌های «زن روز» خودداری می کنم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۷۶

ازدواج موقت و مسألهٔ حرم‌سرا

اشاره

یکی از سوژه‌هایی که مغرب زمین علیه مشرق زمین در دست دارد و به رخ او می کشد و برایش فیلمها و نمایشنامه‌ها تهیه کرده و می کند، مسألهٔ تشکیل حرم‌سراست که متأسفانه در تاریخ مشرق زمین نمونه‌های زیادی می‌توان از آن یافت.

زندگی برخی از خلفا و سلاطین مشرق زمین، نمونهٔ کاملی از این ماجرا به شمار می‌رود و حرم‌سراسازی مظهر أتمّ و اکمل هوسرانی و هواپرستی یک مرد شرقی قلمداد می گردد.

می گویند مجاز شمردن ازدواج موقت مساوی است با مجاز دانستن تشکیل حرم‌سرا که نقطهٔ ضعف و مایهٔ سرافکندگی مشرق زمین در برابر مغرب زمین است، بلکه مساوی است با مجاز شمردن هوسرانی و هواپرستی که به هر شکل و هر صورت باشد منافی اخلاق و پیشرفت و عامل سقوط و تباهی است.

عین این مطلب در بارهٔ تعدد زوجات گفته شده است. جواز تعدد زوجات را به عنوان جواز تشکیل حرم‌سرا تفسیر کرده‌اند.

ما دربارهٔ تعدد زوجات جداگانه بحث خواهیم کرد و اکنون بحث خود را اختصاص می‌دهیم به ازدواج موقت.

این مسأله را از دو جهت باید بررسی کرد: یکی از این نظر که عامل تشکیل

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۷۷

حرم‌سرا از جنبهٔ اجتماعی چه بوده است؟ آیا قانون ازدواج موقت در تشکیل حرم‌سراهای مشرق زمین تأثیری داشته است یا نه؟.

دوم اینکه آیا منظور از تشریع قانون ازدواج موقت این بوده است که ضمناً وسیلهٔ هوسرانی و حرم‌سراسازی برای عده‌ای از مردان فراهم گردد یا نه؟

علل اجتماعی حرم‌سراسازی

اما بخش اول. پیدایش حرم‌سرا معلول دست به دست دادن دو عامل است:

اولین عامل حرم‌سراسازی تقوا و عفاف زن است؛ یعنی شرایط اخلاقی و اجتماعی محیط باید طوری باشد که به زنان اجازه ندهد در حالی که با مرد بخصوصی رابطهٔ جنسی دارند با مردان دیگر نیز ارتباط داشته باشند. در این شرایط مرد هوسران عیاش متمکن چارهٔ خود را منحصر می‌بیند که گروهی از زنان را نزد خود گرد آورده حرم‌سرایی تشکیل دهد.

بدیهی است که اگر شرایط اخلاقی و اجتماعی، عفاف و تقوا را بر زن لازم نشمارد و زن رایگان و آسان خود را در اختیار هر مردی قرار دهد و مردان بتوانند هر لحظه با هر زنی هوسرانی کنند و وسیلهٔ هوسرانی همه جا و هر وقت و در هر شرایطی فراهم باشد، هرگز این گونه مردان زحمت تشکیل حرم‌سراهایی عریض و طویل با هزینهٔ هنگفت و تشکیلات وسیع به خود نمی‌دهند.

عامل دیگر، نبودن عدالت اجتماعی است. هنگامی که عدالت اجتماعی برقرار نباشد، یکی غرق دریا دریا نعمت و دیگری گرفتار کشتی کشتی فقر و افلاس و بیچارگی باشد، گروه زیادی از مردان از تشکیل عائله و داشتن همسر محروم می‌مانند و عدد زنان مجرد افزایش می‌یابد و زمینه برای حرم‌سراسازی فراهم می‌گردد.

اگر عدالت اجتماعی برقرار و وسیلهٔ تشکیل عائله و انتخاب همسر برای همه فراهم باشد، قهراً هر زنی به مرد معینی اختصاص پیدا می‌کند و زمینهٔ عیاشی و هوسرانی و حرم‌سراسازی منتفی می‌گردد.

مگر عدهٔ زنان چقدر از مردان زیادتر است که با وجود اینکه همهٔ مردان بالغ از داشتن همسر برخوردار باشند، بازهم برای هر مردی و لااقل برای هر مرد متمکن و پولداری امکان تشکیل حرم‌سرا باقی بماند؟.

عادت تاریخ این است که سرگذشت حرم‌سراهای دربارهای خلفا و سلاطین را

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۷۸

نشان دهد، عیشها و عشرتهای آنها را مو به مو شرح دهد اما از توضیح و تشریح محرومیتها و ناکامیها و حسرتها و آرزو به گور رفتن‌های آنان که در پای قصر آنها جان داده‌اند و شرایط اجتماعی به آنها اجازهٔ انتخاب همسر نمی‌داده است سکوت نماید.

ده‌ها و صدها زنانی که در حرم‌سراها بسر می‌برده‌اند، در واقع حق طبیعی یک عده محروم و بیچاره بوده‌اند که تا آخر عمر مجرد زیسته‌اند.

مسلماً اگر این دو عامل معدوم گردد؛ یعنی عفاف و تقوا برای زن امر لازم شمرده شود و کامیابی جنسی جز در کادر ازدواج (اعم از دائم یا موقت) ناممکن گردد و از طرف دیگر ناهمواریهای اقتصادی، اجتماعی از میان برود و برای همهٔ افراد بالغ امکان استفاده از طبیعی ترین حق بشری یعنی حق تأهل فراهم گردد، تشکیل حرم‌سرا امری محال و ممتنع خواهد بود.

یک نگاه مختصر به تاریخ نشان می‌دهد که قانون ازدواج موقت کوچکترین تأثیری در تشکیل حرم‌سرا نداشته است. خلفای عباسی و سلاطین عثمانی که بیش از همه به این عنوان شهرت دارند، هیچ کدام پیرو مذهب شیعه نبوده‌اند که از قانون ازدواج موقت استفاده کرده باشند.

سلاطین شیعه مذهب با آنکه می‌توانسته‌اند این قانون را بهانهٔ کار قرار دهند، هرگز به پایهٔ خلفای عباسی و سلاطین عثمانی نرسیده‌اند. این خود می‌رساند که این ماجرا معلول اوضاع خاص اجتماعی دیگر است.

آیا تشریع ازدواج موقت برای تأمین هوسرانی است؟

اما بخش دوم. در هر چیزی اگر بشود تردید کرد، در این جهت نمی‌توان تردید کرد که ادیان آسمانی عموماً بر ضد هوسرانی و هواپرستی قیام کرده‌اند، تا آنجا که در میان پیروان غالب ادیان ترک هوسرانی و هواپرستی به صورت تحمل ریاضتهای شاقّه درآمده است.

یکی از اصول واضح و مسلّم اسلام مبارزه با هواپرستی است. قرآن کریم هواپرستی را در ردیف بت‌پرستی قرار داده است. در اسلام آدم «ذوّاق» یعنی کسی که هدفش این است که زنان گوناگون را مورد کام‌جویی و «چشش» قرار دهد، ملعون و مبغوض خداوند معرفی شده است. ما آنجا که راجع به طلاق بحث می‌کنیم مدارک اسلامی این مطلب را نقل خواهیم کرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۷۹

امتیاز اسلام از برخی شرایع دیگر به این است که ریاضت و رهبانیت را مردود می‌شمارد، نه اینکه هواپرستی را جایز و مباح می‌داند. از نظر اسلام تمام غرایز (اعم از جنسی و غیره) باید در حدود اقتضاء و احتیاج طبیعت اشباع و ارضاء گردد. اما اسلام اجازه نمی‌دهد که انسان آتش غرایز را دامن بزند و آنها را به شکل یک عطش پایان‌ناپذیر روحی درآورد. از این رو اگر چیزی رنگ هواپرستی یا ظلم و بی‌عدالتی به خود بگیرد، کافی است که بدانیم مطابق منظور اسلام نیست.

جای تردید نیست که هدف مقنّن قانون ازدواج موقت این نبوده است که وسیلهٔ عیاشی و حرمسراسازی برای مردم هواپرست و وسیلهٔ بدبختی و دربدری برای یک زن و یک عده کودک فراهم سازد.

تشویق و ترغیب فراوانی که از طرف ائمهٔ دین به امر ازدواج موقت شده است، فلسفهٔ خاصی دارد که عن قریب توضیح خواهم داد.

حرمسرا در دنیای امروز

اکنون ببینیم دنیای امروز با تشکیل حرمسرا چه کرده است. دنیای امروز رسم حرمسرا را منسوخ کرده است. دنیای امروز حرمسراداری را کاری ناپسند می‌داند و عامل وجود آن را از میان برده است. اما کدام عامل؟ آیا عامل ناهمواریهای اجتماعی را از میان برده است و در نتیجه همهٔ جوانان رو به ازدواج آورده‌اند و از این راه زمینهٔ حرمسراسازی را از میان برده است؟.

خیر، کار دیگری کرده است؛ با عامل اول یعنی عفاف و تقوای زن مبارزه کرده و بزرگترین خدمت را از این راه به جنس مرد انجام داده است. تقوا و عفاف زن به همان نسبت که به زن ارزش می‌دهد و او را عزیز و گرانبها می‌کند، برای مرد مانع شمرده می‌شود.

دنیای امروز کاری کرده است که مرد عیاش این قرن نیازی به تشکیل حرمسرا با آن همه خرج و زحمت ندارد. برای مرد این قرن از برکت تمدن غرب همه جا حرمسراست. مرد این قرن برای خود لازم نمی‌داند که به اندازهٔ هارون الرشید و فضل بن یحیی برمکی پول و قدرت داشته باشد تا به اندازهٔ آنها جنس زن را در نوعهای مختلف و رنگهای مختلف مورد بهره‌برداری قرار دهد.

برای مرد این قرن، داشتن یک اتومبیل سواری و ماهی دو سه هزار تومان درآمد

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۰

کافی است تا آنچنان وسیلهٔ عیاشی و بهره‌برداری از جنس زن را فراهم کند که هارون الرشید هم در خواب ندیده است. هتلها و رستورانها و کافه‌ها از پیشتر آمادگی خود را به جای حرمسرا برای مرد این قرن اعلام کرده‌اند.

جوانی مانند عادل کوتوالی در این قرن با کمال صراحت ادعا می‌کند که در آنِ واحد بیست و دو معشوقه در شکلها و قیافه‌های مختلف داشته است. چه از این بهتر برای مرد این قرن! مرد این قرن از برکت تمدن غربی چیزی از حرم‌سراداری جز مخارج هنگفت و زحمت و دردسر از دست نداده است.
اگر قهرمان «هزار و یک شب» سر از خاک بردارد و امکانات وسیع عیش و عشرت و ارزانی و رایگانی زن امروز را ببیند، به هیچ وجه حاضر به تشکیل حرم‌سرا با آن همه خرج و زحمت نخواهد شد، و از مردم مغرب زمین که او را از زحمت حرم‌سراداری معاف کرده‌اند تشکر خواهد کرد و بی‌درنگ اعلام خواهد کرد تعدد زوجات و ازدواج موقت ملغی، زیرا اینها برای مردان در برابر زنان تکلیف و مسئولیت ایجاد می‌کند.
اگر بپرسید برندهٔ این بازی دیروز و امروز معلوم شد، پس بازنده کیست؟ متأسفانه باید بگویم آن که هم دیروز و هم امروز بازی را باخته است، آن موجود خوش باور و ساده‌دلی است که به نام جنس زن معروف است.

منع خلیفه از ازدواج موقت

ازدواج موقت از مختصات فقه جعفری است؛ سایر رشته‌های فقهی اسلامی آن را مجاز نمی‌شمارند. من به هیچ وجه مایل نیستم وارد نزاع اسلام برانداز شیعه و سنی بشوم. در اینجا فقط اشارهٔ مختصری به تاریخچهٔ این مسأله می‌کنم.
مسلمانان اتفاق و اجماع دارند که در صدر اسلام ازدواج موقت مجاز بوده است و رسول اکرم در برخی از سفرها که مسلمانان از همسران خود دور می‌افتادند و در ناراحتی بسر می‌بردند، به آنها اجازهٔ ازدواج موقت می‌داده است. و همچنین مورد اتفاق مسلمانان است که خلیفهٔ دوم در زمان خلافت خود نکاح منقطع را تحریم کرد.
خلیفهٔ دوم در عبارت معروف و مشهور خود چنین گفت: «دو چیز در زمان پیغمبر روا بود، من امروز آنها را ممنوع اعلام می‌کنم و مرتکب آنها را مجازات می‌نمایم: متعهٔ زنها و متعهٔ حج».
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۱
گروهی از اهل تسنن عقیده دارند که نکاح منقطع را پیغمبر اکرم خودش در اواخر عمر ممنوع کرده بود و منع خلیفه در واقع اعلام ممنوعیت آن از طرف پیغمبر اکرم بوده است. ولی چنانکه می‌دانیم عبارتی که از خود خلیفه رسیده است، خلاف این مطلب را بیان می‌کند.
توجیه صحیح این مطلب همان است که علامه کاشف الغطاء بیان کرده‌اند. خلیفه از آن جهت به خود حق داد این موضوع را قدغن کند که تصور می‌کرد این مسأله داخل در حوزهٔ اختیارات ولیّ امر مسلمین است؛ هر حاکم و ولیّ امری می‌تواند از اختیارات خود به حسب مقتضای عصر و زمان در این گونه امور استفاده کند.
به عبارت دیگر، نهی خلیفه نهی سیاسی بود نه نهی شرعی و قانونی. طبق آنچه از تاریخ استفاده می‌شود، خلیفه در دورهٔ زعامت، نگرانی خود را از پراکنده شدن صحابه در اقطار کشور تازه وسعت‌یافتهٔ اسلامی و اختلاط با ملل تازه مسلمان پنهان نمی‌کرد؛ تا زنده بود مانع پراکنده شدن آنها از مدینه بود؛ به طریق اولی از امتزاج خونی آنها با تازه مسلمانان قبل از آن که تربیت اسلامی عمیقاً در آنها اثر کند ناراضی بود و آن را خطری برای نسل آینده به شمار می‌آورد، و بدیهی است که این علت امر موقتی بیش نبود. و علت اینکه مسلمین آن وقت زیر بار این تحریم خلیفه رفتند این بود که فرمان خلیفه را به عنوان یک مصلحت سیاسی و موقتی تلقی کردند نه به عنوان یک قانون دائم، و الّا ممکن نبود خلیفهٔ وقت بگوید پیغمبر چنان دستور

داده است و من چنین دستور می‌دهم و مردم هم سخن او را بپذیرند.
ولی بعدها در اثر جریانات بخصوصی «سیرهٔ» خلفای پیشین، بالأخص دو خلیفهٔ اول، یک برنامهٔ ثابت تلقی شد و کار تعصب به آنجا کشید که شکل یک قانون اصلی به خود گرفت. لهذا ایرادی که در اینجا بر برادران اهل سنت ما وارد است بیش از آن است که بر خود خلیفه وارد است. خلیفه به عنوان یک نهی سیاسی و موقت- نظیر تحریم تنباکو در قرن ما- نکاح منقطع را تحریم کرد، دیگران نمی‌بایست به آن شکل ابدیت بدهند.
بدیهی است که نظریهٔ علامه کاشف الغطاء ناظر بدین نیست که آیا دخالت خلیفه از اصل صحیح بود یا نبود، و هم ناظر بدین نیست که آیا مسألهٔ ازدواج موقت جزء مسائلی است که ولیّ شرعی مسلمین می‌تواند و لو برای مدت موقت قدغن کند یا نه، بلکه صرفاً ناظر بدین جهت است که آنچه در آغاز صورت گرفت با این نام و این

عنوان بود و به همین جهت مواجه با عکس العمل مخالف از طرف عموم مسلمین نگردید.
به هر حال نفوذ و شخصیت خلیفه و تعصب مردم در پیروی از سیرت و روش کشورداری او سبب شد که این قانون در محاق نسیان و فراموشی قرار گیرد و این سنت که مکمل ازدواج دائم است و تعطیل آن ناراحتیها به وجود می‌آورد، برای همیشه متروک بماند.
اینجا بود که ائمهٔ اطهار- که پاسداران دین مبین هستند- به خاطر اینکه این سنت اسلامی متروک و فراموش نشود آن را ترغیب و تشویق فراوان کردند. امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرمود: یکی از موضوعاتی که من هرگز در بیان آن تقیه نخواهم کرد موضوع متعه است.
و اینجا بود که یک مصلحت و حکمت ثانوی با حکمت اوّلی تشریع نکاح منقطع توأم شد و آن کوشش در احیاء یک «سنت متروکه» است. به نظر این بنده آنجا که ائمهٔ اطهار مردان زندار را از این کار منع کرده‌اند به اعتبار حکمت اوّلی این قانون است، خواسته‌اند بگویند این قانون برای مردانی که احتیاجی ندارند وضع نشده است، همچنانکه امام کاظم علیه السلام به علی بن یقطین فرمود:
«تو را با نکاح متعه چه کار و حال آنکه خداوند تو را از آن بی‌نیاز کرده است.».
و به دیگری فرمود:
«این کار برای کسی رواست که خداوند او را با داشتن همسری از این کار بی‌نیاز نکرده است. و اما کسی که دارای همسر است، فقط هنگامی می‌تواند دست به این کار بزند که دسترسی به همسر خود نداشته باشد.».
و اما آنجا که عموم افراد را ترغیب و تشویق کرده‌اند، به خاطر حکمت ثانوی آن یعنی «احیاء سنت متروکه» بوده است زیرا تنها ترغیب و تشویق نیازمندان برای احیاء این سنت متروکه کافی نبوده است.
این مطلب را به طور وضوح از اخبار و روایات شیعه می‌توان استفاده کرد.

به هر حال آنچه مسلم است این است که هرگز منظور و مقصود قانونگذار اول از وضع و تشریع این قانون و منظور ائمهٔ اطهار از ترغیب و تشویق به آن این نبوده است که وسیلهٔ هوسرانی و هواپرستی و حرمسراسازی برای حیوان صفتان و یا وسیلهٔ بیچارگی برای عده‌ای زنان اغفال شده و فرزندان بی‌سرپرست فراهم کنند.

حدیثی از علی علیه السلام

آقای مهدوی نویسندهٔ «چهل پیشنهاد» در شماره ۸۷ مجلهٔ زن روز می‌نویسد:

«در کتاب الاحوال الشخصیهٔ تألیف شیخ محمد ابو زهره از امیر المؤمنین نقل شده است:

لا اعْلَمُ احَداً تَمَتَّعَ وَ هُوَ مُحْصِنٌ الّا رَجَمْتُهُ بِالْحِجارَهِ.»

. آقای مهدوی این عبارت را اینچنین ترجمه کرده‌اند:

«هرگاه بدانم شخص نااهلی متعه کرده است، حد زنای محصن را بر او جاری ساخته و سنگسارش خواهم کرد.».

اولًا اگر بناست ما در مقابل گفتار امیر المؤمنین علیه السلام تسلیم باشیم، چرا اینهمه روایاتی که از آن حضرت در کتب شیعه و غیر شیعه در باب متعه روایت شده کنار بگذاریم و به این یک روایت که ناقل آن یکی از علمای اهل تسنن است و سند معلومی ندارد بچسبیم؟.

از سخنان بسیار پرارزش امیر المؤمنین این است که:

«اگر عمر سبقت نمی‌جست و متعه را تحریم نمی‌کرد، احدی جز افرادی که سرشتشان منحرف است زنا نمی‌کرد.».

یعنی اگر متعه تحریم نشده بود، هیچ کس از نظر غریزه اجبار به زنا پیدا نمی‌کرد؛ تنها کسانی مرتکب این عمل می‌شدند که همواره عمل خلاف قانون را بر عمل قانونی ترجیح می‌دهند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۴

ثانیاً معنی عبارت بالا این است: «هرگاه بدانم شخص زنداری متعه کرده است، او را سنگسار می‌کنم». من نمی‌دانم چرا آقای مهدوی کلمهٔ «محصن» را که به معنی مرد زندار است «نااهل» ترجمه کرده‌اند.

علی‌هذا مقصود روایت این است که افراد زندار حق ندارند نکاح منقطع کنند. و اگر مقصود این بود که هیچ کس حق ندارد متعه بگیرد، قید «و هو محصن» لغو بود.

پس این روایت، اگر اصلی داشته باشد، آن نظر را تأیید می‌کند که می‌گوید: «قانون متعه برای مردمان نیازمند به زن یعنی افراد مجرد یا افرادی که همسرانشان نزدشان نیستند تشریع شده است». پس این روایت دلیل بر جواز ازدواج موقت است نه دلیل بر حرمت آن.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۵

بخش سوم: استقلال در انتخاب سرنوشت

اشاره

* شوهر دادن قبل از تولد.

* معاوضهٔ دختران.

* پیغمبر اکرم در پاسخ علی علیه السلام که به خواستگاری حضرت زهرا علیها السلام آمده بود فرمود: با زهرا در میان می‌گذارم.

* نهضت اسلامی زن، سفید بود.

* از نظر اسلام در اینکه پدر اختیاردار مطلق نیست حرفی نیست.

* مرد بندهٔ شهوت است و زن اسیر محبت.

* اسلام، زن را بی‌اراده تلقی نکرده است، بلکه او را در مقابل حس شکارچیگری مرد حمایت کرده است.

* بحثی در بارهٔ ولایت پدر بر دختر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۷

استقلال در انتخاب سرنوشت دخترک، نگران و هراسان آمد نزد رسول اکرم:

- یا رسولَ اللّه! از دست این پدر ...

- ... مگر پدرت با تو چه کرده است؟.

- برادرزاده‌ای دارد و بدون آنکه قبلًا نظر مرا بخواهد، مرا به عقد او درآورده است.

- حالا که او کرده است، تو هم مخالفت نکن، صحه بگذار و زن پسر عمویت باش.

- یا رسول اللّه! من پسرعمویم را دوست ندارم. چگونه زن کسی بشوم که دوستش ندارم؟.

- اگر او را دوست نداری، هیچ. اختیار با خودت، برو هرکس را خودت دوست داری به شوهری انتخاب کن.

- اتفاقاً او را خیلی دوست دارم و جز او کسی دیگر را دوست ندارم و زن کسی غیر از او نخواهم شد. اما چون پدرم بدون آنکه نظر مرا بخواهد این کار را کرده است، عمداً آمدم با شما سؤال و جواب کنم تا از شما این جمله را بشنوم و به همهٔ زنان اعلام کنم از این پس پدران حق ندارند سر خود هر تصمیمی که می‌خواهند بگیرند و دختران را به هرکس که دل خودشان می‌خواهد شوهر دهند.

این روایت را فقها مانند شهید ثانی در مسالك و صاحب جواهر در جواهر الکلام از

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۸

طرق عامه نقل کرده‌اند. در جاهلیت عرب، مانند جاهلیت غیر عرب، پدران خود را اختیاردار مطلق دختران و خواهران و احیاناً مادران خود می‌دانستند و برای آنها در انتخاب شوهر اراده و اختیاری قائل نبودند؛ تصمیم گرفتن حق مطلق پدر یا برادر و در نبودن آنها حق مطلق عمو بود.

کار این اختیارداری به آنجا کشیده بود که پدران به خود حق می‌دادند دخترانی را که هنوز از مادر متولد نشده‌اند، پیش پیش به عقد مرد دیگری درآورند که هر وقت متولد شد و بزرگ شد آن مرد حق داشته باشد آن دختر را برای خود ببرد.

شوهر دادن قبل از تولد

در آخرین حجی که پیغمبر اکرم انجام داد، یک روز در حالی که سواره بود و تازیانه‌ای در دست داشت، مردی سر راه بر آن حضرت گرفت و گفت:

شکایتی دارم.

- بگو.

- در سالها پیش در دوران جاهلیت، من و طارق بن مرقع در یکی از جنگها شرکت کرده بودیم. طارق وسط کار احتیاج به نیزه‌ای پیدا کرد. فریاد برآورد: کیست که نیزه‌ای به من برساند و پاداش آن را از من بگیرد؟ من جلو رفتم و گفتم: چه پاداش می‌دهی؟ گفت: قول می‌دهم اولین دختری که پیدا کنم برای تو بزرگ کنم. من قبول کردم و نیزهٔ خود را به او دادم. قضیه

گـذشت. سالها سپری شد. اخیراً به فکر افتادم و اطلاع پیدا کردم او دختردار شده و دختر رسیده‌ای در خانه دارد. رفتم و قصـه را به یاد او آوردم و دین خود را مطالبه کردم. اما او دبه درآورده و زیر قولش زده، می‌خواهـد مجدداً از من مهر بگیرد. اکنون آمده‌ام پیش تو ببینم آیا حق با من است یا با او؟.

– دختر در چه سنی است؟.

– دختر بزرگ شده. موی سپید هم در سرش پیدا شده.

– اگر از من می‌پرسی، حق نه با توست نه با طارق. برو دنبال کارت و دختر بیچاره را به حال خود بگذار.

مردک غرق حیرت شد. مدتی به پیغمبر خیره شد و نگاه کرد. در اندیشه فرو رفته بود که این چه جور قضاوتی است. مگر پدر اختیـاردار دختر خود نیست؟! چرا اگر مهر جدیـدی هم به پـدر دختر بپردازم و او به میـل و رضـای خود دخترش را تسـلیم من کند،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۸۹

این کار نارواست؟.

پیغمبر از نگاه‌های متحیرانهٔ او به اندیشهٔ مشوش او پی برد و فرمود:

مطمئن باش با این ترتیب که من گفتم، نه تو گنهکار می‌شوی و نه رفیقت طارق.

معاوضهٔ دختران یا خواهران

نکاح «شِغار» یکی دیگر از مظاهر اختیارداری مطلق پدران نسبت به دختران بود.

نکـاح «شـغار» یعنی معاوضه کردن دختران. دو نفر که دو دختر رسـیده در خانه داشـتند با یکـدیگر معاوضه می‌کردنـد، به این ترتیب که هر یک از دو دختر مهر آن دیگر به شمار می‌رفت و به پدر او تعلق می‌گرفت. اسلام این رسم را نیز منسوخ کرد.

پیغمبر اکرم دخترش زهرا را در انتخاب شوهر آزاد می‌گذارد

پیغمبر اکرم خود چنـد دختر شوهر داد. هرگز اراده و اختیـار آنهـا را از آنهـا سـلب نکرد. هنگـامی که علی بن أبی طـالب علیه السـلام برای خواسـتگاری زهرای مرضـیه علیهـا السـلام نزد پیغمبر اکرم رفت، پیغمبر اکرم فرمود: تاکنون چنـد نفر دیگر نیز به خواسـتگاری زهرا آمـده‌انـد و من شـخصاً با زهرا در میان گذاشـته‌ام. اما او به علامت نارضایی چهرهٔ خود را برگردانـده است. اکنون خواستگاری تو را به اطلاع او می‌رسانم.

پیغمبر رفت نزد زهرا و مطلب را با دختر عزیزش در میان گـذاشت. ولی زهرا بر خلاف نوبتهای دیگر چهرهٔ خود را برنگرداند، با سکوت خود رضایت خود را فهماند. پیغمبر اکرم تکبیرگویان از نزد زهرا بیرون آمد.

نهضت اسلامی زن، سفید بود

اسلام بزرگترین خدمتها را نسبت به جنس زن انجام داد. خدمت اسلام به زن تنها در ناحیهٔ سلب اختیارداری مطلق پدران نبود؛ به طـور کلی به او حریت داد، شخصـیت داد، اسـتقلال فکر و نظر داد، حقوق طـبیعی او را به رسـمیت شـناخت. امـا گـامی که اسلام در طریق حقوق زن برداشت، با آنچه در مغرب زمین می‌گذرد و دیگران از آنها تقلید می‌کنند دو تفاوت اساسی دارد:

اول در ناحیهٔ روانشناسی زن و مرد. اسلام در این زمینه اعجاز کرده است. ما در ضمن مقالات آینده در این باره بحث خواهیم کرد و نمونه‌ها از آن به دست خواهیم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۰

داد.

تفاوت دوم در این است که اسلام در عین آنکه زنان را به حقوق انسانیشان آشنا کرد و به آنها شخصیت و حریت و استقلال داد، هرگز آنها را به تمرد و عصیان و طغیان و بدبینی نسبت به جنس مرد وادار نکرد.

نهضت اسلامی زن، سفید بود، نه سیاه و نه قرمز و نه کبود و نه بنفش؛ احترام پدران را نزد دختران و احترام شوهران را نزد زنان از میان نبرد، اساس خانواده‌ها را متزلزل نکرد، زنان را به شوهرداری و مادری و تربیت فرزندان بدبین نکرد، برای مردان مجرد و شکارچی اجتماع که دنبال شکار مفت می‌گردند وسیله درست نکرد، زنان را از آغوش پاک شوهران و دختران را از دامن پرمهر پدران و مادران تحویل صاحبان پست اداری و پولداران نداد؛ کاری نکرد که از آن سوی اقیانوسها ناله به آسمان بلند شود که ای وای کانون مقدس خانواده متلاشی شد، اطمینان پدری از میان رفت، با اینهمه فساد چه کنیم؟ با اینهمه بچه کشی و سقط جنین چه کنیم؟ با چهل درصد نوزاد زنا چه کنیم؟ نوزادانی که پدران آنها معلوم نیست و مادران آنها چون آنها را در خانهٔ پدری مهربان به دنیا نیاورده‌اند علاقه‌ای به آنها ندارند و همین‌که آنها را به یک مؤسسهٔ اجتماعی تحویل می‌دهند هیچ وقت به سراغ آنها نمی‌آیند.

در کشور ما نیازمندی به نهضت زن هست اما نهضت سفید اسلامی، نه نهضت سیاه و تیرهٔ اروپایی، نهضتی که دست جوانان شهوت‌پرست از شرکت و دخالت در آن کوتاه باشد، نهضتی که براستی از تعلیمات عالیهٔ اسلامی سرچشمه بگیرد نه اینکه به نام تغییر قانون مدنی قوانین مسلّم اسلامی دستخوش هوا و هوس قرار گیرد، نهضتی که در درجهٔ اول به یک بررسی عمیق و منطقی بپردازد تا روشن کند در اجتماعاتی که نام اسلام بر خود نهاده‌اند چه اندازه تعلیمات اسلامی اجرا می‌گردد.

اگر به یاری خدا توفیق ادامهٔ این مقالات همراه باشد، پس از آن که در همهٔ مسائل لازم بحث خود را به پایان رساندیم کارنامهٔ نهضت اسلامی زن را منتشر خواهیم کرد.

آن وقت زن ایرانی خواهد دید می‌تواند نهضتی بپاکند که هم نو و دنیاپسند و منطقی باشد و هم از فلسفهٔ مستقل چهارده قرنی خودش سرچشمه گرفته باشد، بدون اینکه دست دریوزگی به طرف دنیای غرب دراز کرده باشد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۱

مسألهٔ اجازهٔ پدر

مسأله‌ای که از نظر ولایت پدران بر دختران مطرح است این است که آیا در عقد دوشیزگان- که برای اولین بار شوهر می‌کنند- اجازهٔ پدر نیز شرط است یا نه؟.

از نظر اسلام چند چیز مسلّم است:

پسر و دختر هر دو از نظر اقتصادی استقلال دارند. هر یک از دختر و پسر اگر بالغ و عاقل باشند و بعلاوه رشید باشند یعنی از نظر اجتماعی آن اندازه رشد فکری داشته باشند که بتوانند شخصاً مال خود را حفظ و نگهداری کنند، ثروت آنها را باید در اختیار خودشان قرار داد. پدر یا مادر یا شوهر یا برادر و یا کس دیگر حق نظارت و دخالت ندارد.

مطلب مسلّم دیگر مربوط به امر ازدواج است. پسران اگر به سن بلوغ برسند و واجد عقل و رشد باشند، خود اختیاردار خود

هستند و کسی حق دخالت ندارد. اما دختران: دختر اگر یک بار شوهر کرده است و اکنون بیوه است، قطعاً از لحاظ اینکه کسی حق دخالت در کار او ندارد مانند پسر است؛ و اگر دوشیزه است و اولین بار است که می‌خواهد با مردی پیمان زناشویی ببندد چطور؟.

در اینکه پدر اختیاردار مطلق او نیست و نمی‌تواند بدون میل و رضای او، او را به هرکس که دلش می‌خواهد شوهر بدهد حرفی نیست. چنانکه دیدیم پیغمبر اکرم صریحاً در جواب دختری که پدرش بدون اطلاع و نظر او، او را شوهر داده بود فرمود: اگر مایل نیستی می‌توانی با دیگری ازدواج کنی. اختلافی که میان فقها هست در این جهت است که آیا دوشیزگان حق ندارند بدون آنکه موافقت پدران را جلب کنند ازدواج کنند و یا موافقت پدران به هیچ وجه شرط صحت ازدواج آنها نیست؟.

البته یک مطلب دیگر نیز مسلّم و قطعی است که اگر پدران بدون جهت از موافقت با ازدواج دختران خود امتناع کنند، حق آنها ساقط می‌شود و دختران در این صورت- به اتفاق همهٔ فقهای اسلام- در انتخاب شوهر آزادی مطلق دارند.

راجع به اینکه آیا موافقت پدر شرط است یا نه، چنانکه گفتیم میان فقها اختلاف است و شاید اکثریت فقها خصوصاً فقهای متأخر موافقت پدر را شرط نمی‌دانند ولی عده‌ای هم آن را شرط می‌دانند. قانون مدنی ما از دستهٔ دوم- که فتوای آنها مطابق احتیاط است- پیروی کرده است.

چون مطلب یک مسألهٔ مسلّم اسلامی نیست، از نظر اسلامی در بارهٔ آن بحث

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۲

نمی‌کنیم ولی از نظر اجتماعی لازم می‌دانم در این باره بحث کنم. بعلاوه، نظر شخصی خودم این است که قانون مدنی از این جهت راه صوابی رفته است.

مرد بندهٔ شهوت است و زن اسیر محبت

فلسفهٔ اینکه دوشیزگان لازم است- یا لااقل خوب است- بدون موافقت پدران با مردی ازدواج نکنند، ناشی از این نیست که دختر قاصر شناخته شده و از لحاظ رشد اجتماعی کمتر از مرد به حساب آمده است. اگر به این جهت بود، چه فرقی است میان بیوه و دوشیزه که بیوهٔ شانزده‌ساله نیازی به موافقت پدر ندارد و دوشیزهٔ هجده‌ساله طبق این قول نیاز دارد. بعلاوه، اگر دختر از نظر اسلام در ادارهٔ کار خودش قاصر است، چرا اسلام به دختر بالغ رشید استقلال اقتصادی داده است و معاملات چندصدمیلیونی او را صحیح و مستغنی از موافقت پدر یا برادر یا شوهر می‌داند؟ این مطلب فلسفهٔ دیگری دارد که گذشته از جنبهٔ ادلهٔ فقهی، از این فلسفه نمی‌توان چشم پوشید و به نویسندگان قانون مدنی باید آفرین گفت.

این مطلب به قصور و عدم رشد عقلی و فکری زن مربوط نیست، به گوشه‌ای از روانشناسی زن و مرد مربوط است، مربوط است به حس شکارچی‌گری مرد از یک طرف و به خوش‌باوری زن نسبت به وفا و صداقت مرد از طرف دیگر.

مرد بندهٔ شهوت است و زن اسیر محبت. آنچه مرد را می‌لغزاند و از پا درمی‌آورد شهوت است، و زن به اعتراف روانشناسان صبر و استقامتش در مقابل شهوت از مرد بیشتر است. اما آن چیزی که زن را از پا در می‌آورد و اسیر می‌کند این است که نغمهٔ محبت و صفا و وفا و عشق از دهان مردی بشنود. خوش‌باوری زن در همین‌جاست.

زن مادامی که دوشیزه است و هنوز صابون مردان به جامه‌اش نخورده است، زمزمه‌های محبت مردان را به سهولت باور می‌کند. نمی‌دانم نظریات پروفسور ریک روانشناس امریکایی را تحت عنوان «دنیا برای مرد و زن یک جور نیست» در شمارهٔ ۹۰ مجلهٔ

زن روز خواندید یا نخواندید. او می گوید:

«بهترین جمله‌ای که یک مرد می‌تواند به زنی بگوید، اصطلاح «عزیزم تو را دوست دارم» است.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۳

هم او می گوید:

«خوشبختی برای یک زن یعنی به دست آوردن قلب یک مرد و نگهداری او برای تمام عمر.».

رسول اکرم، آن روانشناس خدایی، این حقیقت را چهارده قرن پیش به وضوح بیان کرده است. می‌فرماید:

«سخن مرد به زن: «تو را دوست دارم» هرگز از دل زن بیرون نمی‌رود.».

مردان شکارچی از این احساس زن همواره استفاده می کنند. دام «عزیزم از عشق تو می‌میرم» برای شکار دخترانی که در بارهٔ مردان تجربه‌ای ندارند بهترین دامهاست.

در این روزها داستان زنی به نام افسر که می‌خواست خودکشی کند و مردی به نام جواد که او را اغفال کرده بود، سر زبانها بود و کارشان به دادسرا کشید. آن مرد برای اغفال افسر از فرمول فوق استفاده می کند و افسر طبق نقل مجلهٔ زن روز چنین می گوید:

«اگر چه با او حرف نمی‌زدم اما دلم می‌خواست هر روز و هر ساعت او را ببینم.

عاشقش نشده بودم اما به عشقی که ابراز می‌داشت نیاز روحی داشتم. همهٔ زنها همین طورند؛ قبل از آن که عشق را دوست داشته باشند عاشق را دوست دارند و همیشه برای دختران و زنان پس از پیدا شدن عاشق، عشق به وجود می‌آید. من نیز از این قاعده مستثنی نبودم.».

تازه این یک زن بیوه و تجربه دیده است. وای به حال دختران ناآزموده!.

اینجاست که لازم است دختر مرد ناآزموده، با پدرش- که از احساسات مردان بهتر آگاه است و پدران جز در شرایط استثنایی برای دختران خیر و سعادت می‌خواهند- مشورت کند و لزوماً موافقت او را جلب کند.

در اینجا قانون به هیچ وجه زن را تحقیر نکرده است، بلکه دست حمایت خود را

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۴

روی شانهٔ او گذاشته است. اگر پسران ادعا کنند که چرا قانون ما را ملزم به جلب موافقت پدران یا مادران نکرده است، آن قدر دور از منطق نیست که کسی به نام دختران به لزوم جلب موافقت پدران اعتراض کند.

من تعجب می کنم از کسانی که هر روز با داستانهایی از قبیل داستان بیوک و زهره و عادل و نسرین مواجه هستند و می‌بینند و می‌شنوند و بازهم دختران را به تمرد و بی‌اعتنایی نسبت به اولیایشان توصیه می کنند.

این کارها از نظر من نوعی تبانی است میان افرادی که مدعی دلسوزی نسبت به زن هستند و میان صیادان و شکارچیان زن در عصر امروز؛ اینها برای آنها طعمه درست می کنند، تیرآوری می‌نمایند و شکارها را به سوی آنها رم می‌دهند.

نویسندهٔ «چهل پیشنهاد» در شمارهٔ ۸۸ مجلهٔ زن روز می گوید:

«مادهٔ ۱۰۴۳ مخالف و ناقض همهٔ مواد قانونی مربوط به بلوغ و رشد است، و نیز مخالف اصل آزادی انسانها و منشور ملل متحد است ...».

مثل اینکه نویسنده چنین تصور کرده است که مفاد مادهٔ مزبور این است که پدران حق دارند از پیش خود دختران را به هر کس که بخواهند شوهر دهند یا حق دارند بی‌جهت مانع ازدواج دختران خود بشوند.

اگر اختیار ازدواج به دست خود دختران باشد و موافقت پدر را شرط صحت ازدواج بدانیم، آن هم به شرط اینکه پدر سوء نیت یا کج‌سلیقگی خاصی که مانع ازدواج دختر بشود نداشته باشد، چه عیبی دارد و چه منافاتی با اصل آزادی انسانها دارد؟ این یک احتیاط و مراقبتی است که قانون برای حفظ زنِ تجربه نکرده کرده است و ناشی از نوعی سوء ظن به طبیعت مرد است.

نویسندهٔ مزبور می گوید:

«قانونگذار ما دختر را در سن سیزده سالگی، پیش از آن که رشد فکری پیدا کند و اصولًا معنی ازدواج و همسر بودن و همسر داشتن را به درستی درک کند، صالح برای ازدواج می‌داند و اجازه می‌دهد یک چنین موجودی که هنوز برای خریدوفروش

چند کیلو سبزی صلاحیت ندارد، ازدواج کند و برای خودش شریک زندگی مادام العمر انتخاب نماید اما به دختری که بیست و پنج یا چهل سال دارد و درس خوانده و دانشگاه دیده است و به مقام عالی از دانش رسیده است اجازه نمی‌دهد بدون اجازه و تصویب پدر یا جد پدری عوام و بی‌سواد خود ازدواج کند ...».

اولًا از کجای قانون استفاده می‌شود که دختر سیزده‌ساله می‌تواند بدون اجازهٔ پدر ازدواج کند و دختر بیست و پنج یا چهل سالهٔ دانشگاه دیده نمی‌تواند؟ ثانیاً شرطیت اجازهٔ پدر در حدودی است که از عاطفهٔ پدری و درک احساسات مرد نسبت به زنان سرچشمه می گیرد و اگر شکل مانع‌تراشی به خود بگیرد اعتبار ندارد.

ثالثاً گمان نمی کنم یک نفر قاضی تاکنون پیدا شده باشد و مدعی شده باشد که از نظر قانون مدنی رشد عقلی و فکری در ازدواج شرط نیست و یک دختر سیزده‌ساله که به قول نویسنده معنی ازدواج و انتخاب همسر را نمی‌فهمد، می‌تواند ازدواج کند.

قانون مدنی در مادهٔ ۲۱۱ چنین می گوید: «برای اینکه متعاملین اهل محسوب شوند باید بالغ و عاقل و رشید باشند». هرچند در این جمله کلمهٔ «متعاملین» به کار رفته و باب نکاح باب معامله نیست اما چون دنبالهٔ یک عنوان کلی است (عقود، معاملات و الزامات) که از مادهٔ ۱۸۱ آغاز می‌شود، کارشناسان قانون مدنی مادهٔ ۲۱۱ را به عنوان «اهلیت عام» تلقی کرده‌اند که در همهٔ عقود لازم است.

در تمام قباله‌های قدیم، نام مرد را پس از «البالغ العاقل الرشید» و نام زن را پس از «البالغة العاقلة الرشیدة» ذکر می کردند. چگونه ممکن است نویسندگان قانون مدنی از این نکته غافل مانده باشند؟!.

نویسندگان قانون مدنی باور نمی‌کرده‌اند که کار انحطاط فکری به اینجا بکشد که با آنکه اهلیت عام را ذکر کرده‌اند، لازم باشد که مجدداً ماده‌ای در باب نکاح به بلوغ و عقل و رشد اختصاص دهند.

یکی از شارحین قانون مدنی (آقای دکتر سید علی شایگان) مادهٔ ۱۰۶۴ را که می گوید: «عاقد باید بالغ و عاقل و قاصد باشد» به خیال اینکه مربوط به زوجین است و اهلیت آنها را برای نکاح بیان می‌کند و شرط رشد را ذکر نکرده است، با مادهٔ ۲۱۱ که اهلیت عام را ذکر کرده است منافی دانسته و سپس در مقام توجیه برآمده است، در

صورتی که مادهٔ ۱۰۶۴ مربوط به عاقد است و لازم نیست عاقد رشید باشد.

آنچه در این مورد قابل اعتراض است عمل مردم ایرانی است، نه قانون مدنی و نه قانون اسلام. در میان مردم ما غالب پدران هنوز مانند دوران جاهلیت، خود را اختیاردار مطلق می‌دانند و اظهار نظر دختر را در امر انتخاب همسر و شریک زندگی و پدر

فرزندان آینده‌اش بی‌حیایی و خارج از نزاکت می‌دانند و به رشد فکری دختر- که لزوم آن از مسلّمات اسلام است- توجهی نمی‌کنند. چه بسیار است عقدهایی که قبل از رشد دختران صورت می‌گیرد و شرعاً باطل و بلااثر است.

عاقدها از رشد دختر تحقیق و جستجو نمی‌کنند، بلوغ دختر را کافی می‌دانند، در صورتی که می‌دانیم چه داستانها از علمای بزرگ در زمینهٔ آزمایش رشد عقلی و فکری دختران در دست است. بعضی از علما رشد دینی دختر را شرط می‌دانسته‌اند؛ تنها به عقد بستن دختری تن می‌دادند که در اصول دین بتواند استدلال کند، و متأسفانه غالب اولیاء اطفال و عاقدها این مراعاتها را نمی‌کنند.

اما مثل اینکه بنا نیست عمل این مردم انتقاد شود؛ باید همهٔ کاسه‌ها و کوزه‌ها را سر قانون مدنی شکست و افکار مردم را متوجه معایب قانون مدنی- که زاییدهٔ قوانین اسلامی است- کرد.

ایرادی که به نظر من بر قانون مدنی وارد است مربوط به مادهٔ ۱۰۴۲ است. این ماده می‌گوید:

«بعد از رسیدن به سن پانزده سال تمام نیز اناث نمی‌توانند مادام که به سن هجده سال تمام نرسیده‌اند بدون اجازهٔ ولیّ خود شوهر کنند.».

طبق این ماده، دختر میان پانزده و هجده (هرچند بیوه باشد) بدون اجازهٔ ولی نمی‌تواند شوهر کند، در صورتی که نه از نظر فقه شیعه و نه از نظر اعتبار عقلی اگر زنی واجد شرایط بلوغ و رشد باشد و یک بار هم شوهر کرده است لزومی ندارد که موافقت پدر را جلب کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۷

بخش چهارم: اسلام و تجدد زندگی

اشاره

* مقتضیات زمان.
* دین و مقتضیات زمان از نظر نهرو.
* خاصیت انطباق اسلام با پیشرفتهای زندگی اعجاب خارجیان را برانگیخته است.
* اسلام برای احتیاجات ثابت، قوانین ثابت و برای احتیاجات متغیر، وضع ناثابت و متغیری در نظر گرفته است.
* اگر همه چیز را با زمان منطبق کنیم پس خود زمان را با چه چیز منطبق سازیم؟.
* فکر عدم انطباق اسلام با زمان، ناشی از جمود گروهی و جهالت گروهی دیگر است.

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)؛ ج۱۹، ص: ۹۷

* قرآن جامعهٔ اسلامی را به گیاهی که در حال رشد است تشبیه می‌کند.
* کلمهٔ «پدیدهٔ قرن» خانواده‌های بی‌شماری را متلاشی کرده است.
* جامد جز با کهنه خو نمی‌گیرد، و جاهل هر فسادی را به نام مقتضیات زمان موجه می‌شمارد.

* پیچ و لولاهایی که در ساختمان قوانین اسلام به کار رفته و به آنها خاصیت تحرک و انعطاف داده است.
* کلاه‌لگنی حرام نیست، طفیلی گری حرام است.
* اسلام برای قاعدهٔ ضرر و قاعدهٔ حَرَج حق «وتو» قائل شده است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۹۹

اسلام و تجدد زندگی

مقتضیات زمان

این جانب در مقدمهٔ کتاب انسان و سرنوشت که مسألهٔ عظمت و انحطاط مسلمین را بررسی کرده‌ام، تحقیق در علل انحطاط مسلمین را در سه بخش قابل بررسی دانسته‌ام:
بخش اسلام، بخش مسلمین، بخش عوامل بیگانه.
در آن مقدمه، یکی از موضوعات بیست و هفتگانه‌ای که بررسی و تحقیق در آنها را لازم شمرده‌ام همین موضوع است و وعده داده‌ام که رساله‌ای تحت عنوان «اسلام و مقتضیات زمان» در این زمینه منتشر کنم و البته یادداشتهای زیادی قبلًا برای آن تهیه کرده‌ام.
در این سلسله مقالات نمی‌توان تمام مطالبی که باید به صورت یک رساله درآید گنجانید، ولی تا آنجا که اجمالًا ذهن خوانندگان محترم این مقالات را دربارهٔ این موضوع روشن کنم توضیح خواهم داد.
موضوع «مذهب و پیشرفت» از موضوعاتی است که بیشتر و پیشتر از آن که برای ما مسلمانان مطرح باشد، برای پیروان سایر مذاهب مطرح بوده است. بسیاری از روشنفکران جهان فقط از آن جهت مذهب را ترک کرده‌اند که فکر می‌کرده‌اند میان مذهب و تجدد زندگی ناسازگاری است؛ فکر می‌کرده‌اند لازمهٔ دین‌داری توقف و
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۰۰
سکون و مبارزه با تحرک و تحول است، و به عبارت دیگر خاصیت مذهب را ثبات و یکنواختی و حفظ شکلها و صورتهای موجود می‌دانسته‌اند.
نهرو نخست وزیر فقید هند عقاید ضد مذهبی داشته است و به هیچ دین و مذهبی معتقد نبوده است. از گفته‌های وی چنین برمی‌آید که چیزی که وی را از مذهب متنفر کرده است جنبهٔ «دگم» و یکنواختی مذهب است.
نهرو در اواخر عمر در وجود خودش و در جهان یک خلأ احساس می‌کند و معتقد می‌شود این خلأ را جز نیروی معنوی نمی‌تواند پر کند. در عین حال از نزدیک شدن به مذهب به خاطر همان حالت جمود و یکنواختی که فکر می‌کند در هر مذهبی هست وحشت می‌کند.
یک روزنامه‌نگار هندی به نام کارانجیا در اواخر عمر نهرو با وی مصاحبه‌ای به عمل آورده است (به فارسی چاپ شده است) و ظاهراً آخرین اظهار نظری است که نهرو در بارهٔ مسائل کلی جهانی کرده است.
کارانجیا آنجا که راجع به گاندی با وی مذاکره می‌کند می‌گوید: بعضی از روشنفکران و عناصر مترقی عقیده دارند که گاندی جی با راه حل‌های احساساتی و روشهای معنوی و روحانی خود اعتقادات ابتدایی شما را به سوسیالیسم علمی متزلزل و ضعیف ساخت.

نهرو ضـمن جوابی که می‌دهد می گوید: اسـتفاده از روشهای معنوی و روحانی نیز لازم و خوب است. من همیشه در این مورد بـا گانـدی جی هم عقیـده بودم و چه بسـا که امروز اسـتفاده از این وسایل را لازمتر می‌شـمارم، زیرا امروز در برابر خلأ معنوی تمدن جدیدی که رواج می‌پذیرد بیش از دیروز باید پاسخهای معنوی و روحانی بیابیم.

کارانجیا سـپس راجع به مارکسـیسم از وی سؤالاتی می کنـد و نهرو برخی نارساییهای مارکسـیسم را گوشـزد می کند و دوباره همان راه حل‌های روحی را طرح می کند. در این وقت کارانجیا به وی می گوید:

آقـای نهرو! آیـا اظهـارات شـما که اکنون از مفاهیم راه حل‌های اخلاقی و روحی سـخن می گوییـد، میان جناب عالی با جواهر لعـل دیروز (یعنی خود نهرو در زمان جوانی) تفاوتی به وجود نمی‌آورد؟ آنچه شـما می گوییـد این تصور را ایجاد می کنـد که آقای نهرو در شامگاه عمرش در جستجوی خداوند برآمده است.

نهرو می گوید: آری، من تغییر یافته‌ام. تأکید من بر روی موازین و راه حل‌های

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۰۱

اخلاقی و روحی بـدون توجه و نادانسـته نیست ... سـپس خود وی می گویـد: اکنون این مسأله پیش می‌آید که چگونه می‌توان اخلاق و روحیات را به سطح عالیتری بالا برد؟

و این‌طـور جـواب می‌دهـد: بـدیهی است برای این منظور مـذهب وجود دارد، امـا متأسـفانه مـذهب به شـکلی کوته‌نظرانه و به صورت پیروی از دسـتورهای خشک و قالبی و انجام بعضـی تشـریفات معین پایین آمده است. شکل ظاهری و صدف خارجی آن باقی مانده است در حالی که روح و مفهوم واقعی آن از میان رفته است.

اسلام و مقتضیات زمان

در میان ادیان و مذاهب، هیچ دین و مذهبی مانند اسـلام در شئون زندگی مردم مداخله نکرده است. اسلام در مقررات خود به یک سلسله عبادات و اذکار و اوراد و یک رشته اندرزهای اخلاقی اکتفا نکرده است؛ همان طوری که روابط بندگان با خدا را بیان کرده است، خطوط اصـلی روابط انسانها و حقوق و وظایف افراد را نسبت به یکدیگر نیز در شکلهای گوناگون بیان کرده است. قهراً پرسش انطباق با زمان در بارهٔ اسلام که چنین دینی است بیشتر مورد پیدا می کند.

خصلت انطباق اسلام با زمان از نظر خارجیان

اتفاقاً بسـیاری از دانشـمندان و نویسـندگان خارجی، اسلام را از نظر قوانین اجتماعی و مدنی مورد مطالعه قرار داده‌اند و قوانین اسـلامی را به عنوان یک سلسـله قوانین مترقی ستایش کرده و خاصیت زنده و جاوید بودن این دین و قابلیت انطباق قوانین آن را با پیشرفتهای زمان مورد توجه و تمجید قرار داده‌اند.

برنارد شاو نویسندهٔ معروف و آزادفکر انگلیسی گفته است:

«من همیشه نسـبت به دین محمد به واسـطهٔ خاصـیت زنده بودن عجیبش نهایت احترام را داشته‌ام. به نظر من اسلام تنها مذهبی است که استعداد توافق و تسلط بر حالات گوناگون و صور متغیر زندگی و مواجهه با قرون مختلف را دارد.

چنین پیش‌بینی می کنم و از همین اکنون آثار آن پدیدار شده است که ایمان محمد مورد قبول اروپای فردا خواهد بود.

روحانیون قرون وسطی در نتیجهٔ جهالت یا تعصب، شمایل تاریکی از آیین محمد

رسم می‌کردند. او به چشم آنها از روی کینه و عصبیت، ضد مسیح جلوه کرده بود.
من در بارهٔ این مرد، این مرد فوق العاده، مطالعه کردم و به این نتیجه رسیدم که نه تنها ضد مسیح نبوده بلکه باید نجات دهندهٔ بشریت نامیده شود. به عقیدهٔ من اگر مردی چون او صاحب اختیار دنیای جدید بشود، طوری در حل مسائل و مشکلات دنیا توفیق خواهد یافت که صلح و سعادت آرزوی بشر تأمین خواهد شد.».
دکتر شبلی شمیل یک عرب لبنانی مادی مسلک است. او برای اولین بار بنیاد انواع داروِن را به ضمیمهٔ شرح بوخنر آلمانی به عنوان حربه‌ای علیه عقاید مذهبی، به زبان عربی ترجمه کرد و در اختیار عربی زبانان قرار داد.
وی با آنکه ماتریالیست است، از اعجاب و تحسین نسبت به اسلام و عظمت آورندهٔ آن خودداری نمی‌کند و همواره اسلام را به عنوان یک آیین زنده و قابل انطباق با زمان ستایش می‌کند.
این مرد در جلد دوم کتابی که به نام «فلسفة النشوء و الارتقاء» به عربی منتشر کرده است، مقاله‌ای دارد تحت عنوان «القرآن و العمران». این مقاله را در رد یکی از خارجیان که به کشورهای اسلامی مسافرت کرده و اسلام را مسئول انحطاط مسلمین دانسته، نوشته است.
شبلی شمیل سعی دارد در این مقاله ثابت کند که علت انحطاط مسلمین انحراف از تعالیم اجتماعی اسلامی است نه اسلام، و آن عده از غربیها که به اسلام حمله می‌کنند یا اسلام را نمی‌شناسند و یا سوء نیت دارند و می‌خواهند با بدبین کردن شرقیها به قوانین و مقرراتی که به هر حال از میان خودشان برخاسته، طوق بندگی خود را به گردن آنها بگذارند.
در عصر ما این پرسش که آیا اسلام با مقتضیات زمان هماهنگی دارد یا نه، عمومیت پیدا کرده است. این جانب که با طبقات مختلف و مخصوصاً طبقهٔ تحصیل کرده و دنیادیده برخورد و معاشرت دارم، هیچ مطلبی را ندیده‌ام به اندازهٔ این مطلب مورد سؤال و پرسش واقع شود.

اشکالات

گاهی به پرسش خود رنگ فلسفی می‌دهند و می گویند: در این جهان همه چیز در

تغییر است، هیچ چیزی ثابت و یکنواخت باقی نمی‌ماند، اجتماع بشر نیز از این قاعده مستثنی نیست و چگونه ممکن است یک سلسله قوانین اجتماعی برای همیشه بتواند ثابت و باقی بماند؟.
اگر صرفاً از نظر فلسفی این مسأله را مورد توجه قرار دهیم، جوابش واضح است.
آن چیزی که همواره در تغییر است، نو و کهنه می‌شود، رشد و انحطاط دارد، ترقی و تکامل دارد، همانا مواد و ترکیبات مادی این جهان است و اما قوانین جهان ثابت است.
مثلًا موجودات زنده طبق قوانین خاصی تکامل پیدا کرده و می کنند و دانشمندان قوانین تکامل را بیان کرده‌اند. خود موجودات زنده دائماً در تغییر و تکاملند، اما قوانین تغییر و تکامل چطور؟ البته قوانین تغییر و تکامل، متغیر و متکامل نیستند و سخن ما در بارهٔ قوانین است. در این جهت فرق نمی‌کند که قانون مورد نظر یک قانون طبیعی باشد یا یک قانون وضعی و قراردادی، زیرا ممکن است یک قانون وضعی و قراردادی از طبیعت و فطرت سرچشمه گرفته باشد و تعیین کنندهٔ خط سیر تکاملی افراد و

اجتماعات بشری باشد.

ولی پرسشـهایی که در زمینـهٔ انطبـاق و عـدم انطباق اسـلام با مقتضـیات زمان وجود دارد، تنها جنبـهٔ کلی و فلسـفی نـدارد. آن پرسشی که بیش از هر پرسش دیگر تکرار می‌شود این است که قوانین در زمینهٔ احتیاجات وضع می‌شود و احتیاجات اجتماعی بشر ثابت و یکنواخت نیست، پس قوانین اجتماعی نیز نمی‌تواند ثابت و یکنواخت باشد.

این پرسـش چه پرسـش خوب و ارزنده‌ای است! اتفاقاً یکی از جنبه‌های اعجازآمیز دین مبین اسـلام- که هر مسـلمان فهمیده و دانشـمندی از آن احساس غرور و افتخار می‌کند- این است که اسـلام در مورد احتیاجات ثابت فردی یا اجتماعی، قوانین ثابت و در مورد احتیاجات موقت و متغیر وضع متغیری در نظر گرفته است و ما به یاری خداوند تا اندازه‌ای که با این سلسـله مقالات متناسب باشد شرح خواهیم داد.

خود زمان با چه چیز منطبق شود؟

اما قبل از آن که وارد این مبحث بشویم، ذکر دو مطلب را لازم می‌دانم:

یکی اینکـه اکـثر افرادی کـه از پیشـرفت و تکامـل و تغییر اوضـاع زمـان دم می‌زننـد، خیـال می‌کننـد هر تغییری که در اوضـاع اجتماعی پیدا می‌شود، خصوصاً اگر از

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۰۴

مغرب زمین سرچشـمه گرفته باشـد بایـد به حسـاب تکامـل و پیشـرفت گـذاشت، و این از گمراه‌کننـده ترین افکـاری است که دامنگیر مردم امروز شده است.

به خیـال این گروه، چون وسایل و ابزارهای زنـدگی روز به روز عوض می‌شود و کاملتر جای ناقصتر را می‌گیرد و چون علم و صنعت در حال پیشـرفت است، پس تمام تغییراتی که در زندگی انسانها پیدا می‌شود نوعی پیشرفت و رُقاء است و باید استقبال کرد، بلکه جبر زمان است و خواه ناخواه جای خود را باز می‌کند، در صورتی که نه همهٔ تغییرات نتیجهٔ مسـتقیم علم و صـنعت است و نه ضرورت و جبری در کار است.

در همان حالی که علم در حال پیشـروی است، طبیعت هوسـباز و درنده‌خوی بشر هم بیکار نیست. علم و عقل، بشر را به سوی کمال جلو می‌برد و طبیعت هوسباز و درنـده‌خوی بشـر سـعی دارد بشـر را به سوی فساد و انحراف بکشانـد. طبیعت هوسـباز و درنده‌خو همواره سعی دارد علم را به صورت ابزاری برای خود درآورد و در خدمت هوسهای شهوانی و حیوانی خود بگمارد. زمان همان طوری که پیشـروی و تکامل دارد، فساد و انحراف هم دارد. باید با پیشرفت زمان پیشروی کرد و با فساد و انحراف زمان هم باید مبارزه کرد. مصـلح و مرتجع هر دو علیه زمان قیام می‌کنند، با این تفاوت که مصـلح علیه انحراف زمان و مرتجع علیه پیشـرفت زمان قیام می‌کنـد. اگر زمان و تغییرات زمان را مقیاس کلی خوبیها و بدیها بدانیم، پس خود زمان و تغییرات آن را با چه مقیاسی اندازه‌گیری کنیم؟

اگر همه چیز را بـا زمـان بایـد تطبیق کنیم، خود زمـان را با چه چیزی تطبیق دهیم؟ اگر بشـر بایـد دست بسـته در همه چیز تابع زمان و تغییرات زمان باشد، پس نقش فعال و خلّاق و سازندهٔ ارادهٔ بشر کجا رفت؟.

انسـان که بر مرکب زمـان سوار است و در حال حرکت است نبایـد از هـدایت و رهبری این مرکب، آنی غفلت کنـد. آنان که همه از تغییرات زمان دم می‌زننـد و از هدایت و رهبری زمان غافلند، نقش فعال انسان را فراموش کرده‌اند و مانند اسب سواری

هستند که خود را در اختیار اسب قرار داده است.

انطباق یا نسخ؟

مطلب دومی که لازم است در اینجا یادآوری کنم این است که بعضی از افراد مشکل «اسلام و مقتضیات زمان» را با فرمول بسیار ساده و آسانی حل کرده‌اند، می گویند دین

اسلام یک دین جاودانی است و با هر عصر و زمانی قابل انطباق است.

همین که می‌پرسیم کیفیت این انطباق چگونه است و فرمول آن چیست؟ می گویند: اگر دیدیم اوضاع زمان عوض شد، فوراً آن قوانین را نسخ می کنیم و قانون دیگر به جای آنها وضع می کنیم!!.

نویسندهٔ «چهل پیشنهاد» این مشکل را به همین صورت حل کرده است؛ می گوید:

«قوانین دنیوی ادیان باید حالت نرمش و انعطاف داشته و با پیشرفت علم و دانش و توسعهٔ تمدن، هماهنگ و سازگار باشد و این قبیل نرمشها و انعطاف و قابل تطبیق به اقتضای زمان بودن نه تنها بر خلاف تعالیم عالیهٔ اسلام نیست بلکه مطابق روح آن می‌باشد (مجلهٔ زن روز، شمارهٔ ۹۰، صفحهٔ ۷۵).».

نویسندهٔ مزبور، در قبل و بعد این جمله‌ها می گوید: چون مقتضیات زمان در تغییر است و هر زمانی قانون نوینی ایجاب می کند و قوانین مدنی و اجتماعی اسلام متناسب است با زندگی سادهٔ عرب جاهلیت و غالباً عین رسوم و عادات عرب جاهلی است و با زمان حاضر تطبیق نمی کند، پس باید قوانین دیگری امروز به جای آنها وضع شود.

از این گونه اشخاص باید بپرسید: اگر معنی قابلیت انطباق با زمان قابلیت آن برای منسوخ شدن است، کدام قانون است که این نرمش و انعطاف را ندارد؟ کدام قانون است که به این معنی قابل انطباق با زمان نیست؟!.

این توجیه برای نرمش و قابلیت انطباق اسلام با زمان، درست مثل این است که کسی بگوید: کتاب و کتابخانه بهترین وسیلهٔ لذت بردن از عمر است. اما همین که از او توضیح بخواهید، بگوید: برای اینکه انسان هر وقت هوس کیف و لذت بکند، فوراً کتابها را حراج می کند و پول آنها را صرف بساط عیش و نوش می کند.

نویسندهٔ مزبور می گوید:

«تعلیمات اسلام بر سه قسم است: قسم اول اصول عقاید است از قبیل توحید و نبوت و معاد و غیره. قسم دوم عبادات است از قبیل مقدمات و مقارنات نماز و روزه و وضو و طهارت و حج و غیره. قسم سوم قوانینی است که به زندگی مردم مربوط

است.

قسم اول و دوم جزء دین است و آن چیزی که مردم باید برای همیشه برای خود حفظ کنند همانها هستند. اما قسم سوم جزء دین نیست، زیرا دین با زندگی مردم سروکار ندارد و پیغمبر هم این قوانین را به عنوان اینکه جزء دین است و مربوط به وظیفهٔ رسالت است نیاورده بلکه چون اتفاقاً آن حضرت زمامدار بود به این مسائل هم پرداخت وگرنه شأن دین فقط این است که مردم را به عبادت و نماز و روزه وادار کند. دین را با زندگی دنیای مردم چه کار؟».

من نمی‌توانم باور کنم یک نفر در یک کشور اسلامی زندگی کند و این اندازه از منطق اسلام بی‌خبر باشد.

مگر قرآن هدف انبیا و مرسلین را بیان نکرده است؟! مگر قرآن در کمال صراحت نمی‌گوید: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» «۱» ما همهٔ پیامبران را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و مقیاس فرود آوردیم تا مردم به عدالت قیام کنند. قرآن عدالت اجتماعی را به عنوان یک هدف اصلی برای همهٔ انبیا ذکر می‌کند.

اگر می‌خواهید به قرآن عمل نکنید، چرا گناه بزرگتری مرتکب می‌شوید و به اسلام و قرآن تهمت می‌زنید؟ اکثر بدبختیهایی که امروز گریبانگیر بشر شده، از همین‌جاست که اخلاق و قانون یگانه پشتوانهٔ خود را که دین است از دست داده‌اند.

ما با این نغمه که اسلام خوب است اما به شرط اینکه محدود به مساجد و معابد باشد و به اجتماع کاری نداشته باشد، در حدود نیم قرن است که آشناییم. این نغمه از ما وراء مرزهای کشورهای اسلامی بلند شده و در همهٔ کشورهای اسلامی تبلیغ شده است. بگذارید من این جمله را به زبان ساده‌تر و فارسی‌تر تفسیر کنم تا مقصود گویندگان اصلی آن را بهتر توضیح دهم.

خلاصهٔ معنی آن این است: «اسلام تا آنجا که در برابر کمونیسم بایستد و جلو آن را بگیرد، باید بماند اما آنجا که با منافع غرب تماس دارد باید برود». مقررات عبادی اسلام از نظر مردم مغرب زمین باید باقی باشد تا در مواقع لزوم بتوان مردم را علیه

---

(۱). حدید/ ۲۵.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۱۰۷

کمونیسم به عنوان یک سیستم الحادی و ضد خدا به حرکت آورد. اما مقررات اجتماعی اسلامی که فلسفهٔ زندگی مردم مسلمان به شمار می‌رود و مسلمانان با داشتن آنها در مقابل مردم مغرب زمین احساس استقلال و شخصیت می‌کنند و مانع هضم شدن آنها در هاضمهٔ حریص مغرب زمین است، باید از میان برود.

متأسفانه ابداع کنندگان این تز کور خوانده‌اند.

اولًا چهارده قرن است که قرآن اصل «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ» را از اعتبار انداخته است و اعلام داشته است که مقررات اسلام تفکیک‌ناپذیر است.

ثانیاً گمان می‌کنم وقت آن رسیده است که مردم مسلمان، دیگر فریب این نیرنگها را نخورند. قوهٔ نقادی مردم کم و بیش بیدار شده است و تدریجاً میان مظاهر پیشرفت و ترقی که محصول شکفتن نیروی علمی و فکری بشر است و میان مظاهر فساد و انحراف هرچند از مغرب سرچشمه گرفته باشد فرق می‌گذارند.

مردم سرزمینهای اسلامی بیش از پیش به ارزش تعلیمات اسلامی پی برده‌اند و تشخیص داده‌اند یگانه فلسفهٔ مستقل زندگی آنها اسلام و مقررات اسلامی است و با هیچ قیمتی آن را از دست نخواهند داد. مردم مسلمان پی برده‌اند که تبلیغ علیه قوانین اسلامی جز یک نیرنگ استعماری نیست.

ثالثاً ابداع کنندگان این تز باید بدانند اسلام هنگامی قادر است در مقابل یک سیستم الحادی یا غیر الحادی مقاومت کند که به صورت یک فلسفهٔ زندگی بر اجتماع حکومت کند و به گوشهٔ مساجد و معابد محدود نباشد. اسلامی که او را به گوشهٔ معابد و مساجد محصور کرده باشند، همان طوری که میدان را برای افکار غربی خالی می‌کند برای افکار ضد غربی نیز خالی خواهد کرد. غرامتی که امروز غرب در برخی کشورهای اسلامی می‌پردازد ثمرهٔ همین اشتباه است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۱۰۸

اسلام و تجدد زندگی

انسان تنها جانداری نیست که اجتماعی زندگی می‌کند؛ بسیاری از حیوانات بالأخص حشرات زندگی اجتماعی دارند و از یک سلسله مقررات و نظامات حکیمانه پیروی می‌کنند؛ اصول تعاون، تقسیم کار، تولید و توزیع، فرماندهی و فرمانبری، امر و اطاعت بر اجتماع آنها حکمفرماست.

زنبور عسل و بعضی از مورچه‌ها و موریانه‌ها از تمدن و نظامات و تشکیلاتی برخوردارند که سالها بلکه قرنها باید بگذرد تا انسان- که خود را اشرف مخلوقات می‌شمارد- به پایهٔ آنها برسد.

تمدن آنها، بر خلاف تمدن بشر، ادواری از قبیل عهد جنگل، عهد حجر، عهد آهن، عهد اتم طی نکرده است. آنها از اولی که پا به این دنیا گذاشته‌اند دارای همین تمدن و تشکیلات بوده‌اند که امروز هستند و تغییری در اوضاع آنها رخ نداده است. این انسان است که به مصداق «وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفاً» «۱» زندگی‌اش از صفر شروع شده و به سوی بی‌نهایت پیش می‌رود.

---

(۱). نساء/ ۲۸.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۰۹

برای حیوانات مقتضیات زمان همیشه یک جور است؛ اقتضاهای زمان زندگی آنها را دگرگون نمی‌کند. برای آنها تجددخواهی و نوپرستی معنی ندارد، جهان نو و کهنه وجود ندارد. علم برای آنها هر روز کشف تازه‌ای نمی‌کند و اوضاع آنها را دگرگون نمی‌سازد، صنایع سبک و سنگین هر روز به شکل جدیدتر و کاملتری به بازار آنها نمی‌آید، چرا؟ چون با غریزه زندگی می‌کنند نه با عقل.

اما انسان. زندگی اجتماعی انسان دائماً دستخوش تغییر و تحول است. هر قرنی برای انسان دنیا عوض می‌شود. راز اشرف مخلوقات بودن انسان هم در همین‌جاست.

انسان فرزند بالغ و رشید طبیعت است؛ به مرحله‌ای رسیده است که دیگر نیازی به قیمومت و سرپرستی مستقیم طبیعت، به اینکه نیروی مرموزی به نام «غریزه» او را هدایت کند ندارد. او با عقل زندگی می‌کند نه با غریزه.

طبیعت، انسان را بالغ شناخته و آزاد گذاشته و سرپرستی خود را از او برداشته است. آنچه را حیوان با غریزه و با قانون طبیعی غیر قابل سرپیچی انجام می‌دهد، انسان با نیروی عقل و علم و با قوانین وضعی و تشریعی که قابل سرپیچی است باید انجام دهد.

راز فسادها و انحرافهایی که انسانها از مسیر پیشرفت و تکامل پیدا می‌کنند، راز توقفها و انحطاطها، راز سقوطها و هلاکتها نیز در همین‌جاست.

برای انسان همان‌طور که راه پیشرفت و ترقی باز است، راه فساد و انحراف و سقوط هم بسته نیست.

انسان رسیده به آن مرحله که به تعبیر قرآن کریم بار امانتی که آسمانها و زمین و کوهها نتوانستند کشید، به دوش بگیرد؛ یعنی زندگی آزاد را بپذیرد و مسئولیت تکلیف و وظیفه و قانون را قبول کند، و به همین دلیل از ظلم و جهل، از خودپرستی و اشتباهکاری نیز مصون نیست.

قرآن کریم آنجا که این استعداد عجیب انسان را در تحمل امانت تکلیف و وظیفه بیان می‌کند، بلافاصله او را با صفتهای «ظَلوم» و «جَهول» نیز توصیف می‌نماید.

این دو استعداد در انسان، استعداد تکامل و استعداد انحراف، از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند. انسان مانند حیوان نیست که در زندگی اجتماعی نه به جلو برود و نه به عقب، نه به چپ برود و نه به راست. در زندگی انسانها گاهی پیشروی است و گاهی

عقبگرد. در زندگی انسانها اگر حرکت و سرعت هست توقف و انحطاط هم هست، اگر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۰

پیشرفت و تکامل هست فساد و انحراف هم هست، اگر عدالت و نیکی هست ظلم و تجاوز هم هست، اگر مظاهر علم و عقل هست مظاهر جهل و هواپرستی هم هست.

تغییرات و پدیده‌های نوی که در زمان پیدا می‌شود ممکن است از قسم دوم باشد.

جامدها و جاهلها

از جمله خاصیتهای بشر افراط و تفریط است. انسان اگر در حد اعتدال بایستد کوشش می‌کند میان تغییرات نوع اول و نوع دوم تفکیک کند، کوشش می‌کند زمان را با نیروی علم و ابتکار و سعی و عمل جلو ببرد، کوشش می‌کند خود را با مظاهر ترقی و پیشرفت زمان تطبیق دهد، و هم کوشش می‌کند جلو انحرافات زمان را بگیرد و از همرنگ شدن با آنها خود را برکنار دارد.

اما متأسفانه همیشه این‌طور نیست. دو بیماری خطرناك همواره آدمی را در این زمینه تهدید می‌کند: بیماری جمود و بیماری جهالت. نتیجهٔ بیماری اول توقف و سکون و بازماندن از پیشروی و توسعه است، و نتیجهٔ بیماری دوم سقوط و انحراف است.

جامد از هرچه نو است متنفر است و جز با کهنه خو نمی‌گیرد، و جاهل هر پدیدهٔ نوظهوری را به نام مقتضیات زمان، به نام تجدد و ترقی موجه می‌شمارد. جامد هر تازه‌ای را فساد و انحراف می‌خواند و جاهل همه را یکجا به حساب تمدن و توسعهٔ علم و دانش می‌گذارد.

جامد میان هسته و پوسته، وسیله و هدف، فرق نمی‌گذارد. از نظر او دین مأمور حفظ آثار باستانی است. از نظر او قرآن نازل شده است برای اینکه جریان زمان را متوقف کند و اوضاع جهان را به همان حالی که هست میخکوب نماید. از نظر او عمّ جزء خواندن، با قلم نی نوشتن، از قلمدان مقوایی استفاده کردن، در خزانهٔ حمام شستشو کردن، با دست غذا خوردن، چراغ نفتی سوختن، جاهل و بی‌سواد زیستن را به عنوان شعائر دینی باید حفظ کرد. جاهل برعکس، چشم دوخته ببیند در دنیای مغرب چه مد تازه و چه عادت نوی پیدا شده است که فوراً تقلید کند و نام تجدد و جبر زمان روی آن بگذارد.

جامد و جاهل متفقاً فرض می‌کنند که هر وضعی که در قدیم بوده است جزء مسائل و شعائر دینی است، با این تفاوت که جامد نتیجه می‌گیرد این شعائر را باید نگهداری

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۱

کرد و جاهل نتیجه می‌گیرد اساساً دین ملازم است با کهنه‌پرستی و علاقه به سکون و ثبات.

در قرون اخیر مسألهٔ تناقض علم و دین در میان مردم مغرب زمین زیاد مورد بحث و گفتگو واقع شده است. فکر تناقض دین و علم دو ریشه دارد: یکی اینکه کلیسا پاره‌ای از مسائل علمی و فلسفی قدیم را به عنوان مسائل دینی که از جنبهٔ دینی نیز باید به آنها معتقد بود پذیرفته بود و ترقیات علوم، خلاف آنها را ثابت کرد. دیگر از این راه که علوم وضع زندگی را دگرگون کرد و شکل زندگی را تغییر داد.

جامدهای متدین نما همان طوری که به پاره‌ای مسائل فلسفی بی‌جهت رنگ مذهبی دادند، شکل ظاهر مادی زندگی را هم می‌خواستند جزء قلمرو دین به شمار آورند. افراد جاهل و بی‌خبر نیز تصور کردند که واقعاً همین‌طور است و دین برای

زندگی مادی مردم شکل و صورت خاصی در نظر گرفته است و چون به فتوای علم باید شکل مادی زندگی را عوض کرد، پس علم فتوای منسوخیت دین را صادر کرده است.

جمود دستهٔ اول و بی‌خبری دستهٔ دوم فکر موهوم تناقض علم و دین را به وجود آورد.

تمثیل قرآن

اسلام دینی است پیشرو و پیش‌برنده. قرآن کریم برای اینکه مسلمانان را متوجه کند که همواره باید در پرتو اسلام در حال رشد و نمو و تکامل باشند، مثلی می‌آورد.

می‌گوید: مثل پیروان محمد مثل دانه‌ای است که در زمین کاشته شود. آن دانه ابتدا به صورت برگ نازکی از زمین می‌دمد، سپس خود را نیرومند می‌سازد، سپس روی ساقهٔ خویش می‌ایستد. آنچنان با سرعت و قوّت این مراحل را طی می‌کند که کشاورزان را به شگفت می‌آورد.

این مثلی است از جامعه‌ای که منظور قرآن است، نموداری است از آنچه آرزوی قرآن است. قرآن اجتماعی را پی‌ریزی می‌کند که دائماً در حال رشد و توسعه و انبساط و گسترش باشد.

ویل دورانت می‌گوید: هیچ دینی مانند اسلام پیروان خویش را به نیرومندی دعوت نکرده است. تاریخ صدر اسلام نشان داد که اسلام چقدر برای اینکه اجتماعی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۲

را از نو بسازد و پیش ببرد تواناست.

اسلام، هم با جمود مخالف است و هم با جهالت. خطری که متوجه اسلام است، هم از ناحیهٔ این دسته است و هم از ناحیهٔ آن دسته. جمودها و خشک‌مغزی‌ها و علاقه نشان دادن به هر شعار قدیمی- و حال آنکه ربطی به دین مقدس اسلام ندارد- بهانه به دست مردم جاهل می‌دهد که اسلام را مخالف تجدد به معنی واقعی بشمارند. و از طرف دیگر، تقلیدها و مدپرستی‌ها و غرب غرب‌زدگی‌ها و اعتقاد به اینکه سعادت مردم مشرق زمین در این است که جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی بشوند، تمام عادات و آداب و سنن آنها را بپذیرند، قوانین مدنی و اجتماعی خود را کورکورانه با قوانین آنها تطبیق دهند، بهانه‌ای به دست جامدها داده که به هر وضع جدیدی با چشم بدبینی بنگرند و آن را خطری برای دین و استقلال و شخصیت اجتماعی ملتشان به شمار آورند.

در این میان آن که باید غرامت اشتباه هر دو دسته را بپردازد اسلام است.

جمود جامدها به جاهلها میدان تاخت‌وتاز می‌دهد و جهالت جاهلها جامدها را در عقاید خشکشان متصلب‌تر می‌کند.

عجبا! این جاهلان متمدن نما گمان می‌کنند زمان «معصوم» است. مگر تغییرات زمان جز به دست بشر به دست کس دیگر ساخته می‌شود؟ از کی و از چه تاریخی بشر عصمت از خطا پیدا کرده است، تا تغییرات زمان از خطا و اشتباه معصوم بماند؟.

بشر همان طوری که تحت تأثیر تمایلات علمی، اخلاقی، ذوقی، مذهبی قرار دارد و هر زمان ابتکار تازه‌ای در طریق صلاح بشریت می‌کند، تحت تأثیر تمایلات خودپرستی، جاه طلبی، هوسرانی، پولدوستی، استثمارگری هم هست. بشر همان طوری که موفق به کشفهای تازه و پیدا کردن راههای بهتر و وسایل بهتر می‌شود، احیاناً دچار خطا و اشتباه هم می‌شود. اما جاهل خودباخته این حرفها را نمی‌فهمد؛ تکیه کلامش این است که دنیا امروز چنین است، دنیا امروز چنان است.

عجیب‌تر اینکه اینها اصول زندگی را از روی کفش، کلاه و لباسشان قیاس می‌گیرند: چون کفش و کلاه، نو و کهنه دارد و در زمانی که نو است و تازه از قالب درآمده قیمت دارد و باید خرید و پوشید و همین‌که کهنه شد باید آن را دور انداخت، پس همهٔ حقایق عالم از این قبیل است. از نظر این جاهلان، خوب و بد مفهومی جز نو و کهنه ندارد. از نظر اینها فئودالیسم (یعنی اینکه یک زورمند به ناحق نام مالک روی

خود بگذارد و سر جای خود بنشیند و صدها دست و بازو کار کنند که دهان آن یکی بجنبد) به این دلیل بد است که دیگر کهنه شده است، دنیای امروز نمی‌پسندد، دوره‌اش گذشته و از «مد» افتاده است؛ اما روز اولی که پیدا شد و تازه از قالب درآمده و به بازار جهان عرضه شده بود، خوب بود.

از نظر اینها استثمار زن بد است، چون دنیای امروز دیگر نمی‌پسندد و زیر بار آن نمی‌رود. اما دیروز که به زن ارث نمی‌دادند، حق مالکیت برایش قائل نبودند، اراده و عقیده‌اش را محترم نمی‌شمردند، خوب بود چون نو بود و تازه به بازار آمده بود.

از نظر این گونه افراد چون عصر عصر فضاست و دیگر نمی‌توان هواپیما را گذاشت و الاغ سواری کرد، برق را گذاشت و چراغ نفتی روشن کرد، کارخانه‌های عظیم ریسندگی را گذاشت و با چرخ دستی نخریسی کرد، ماشینهای غول پیکر چاپ را گذاشت و دست‌نویسی کرد، همین‌طور نمی‌شود در مجالس رقص شرکت نکرد، به «مایو» پارتی و «آشپزخانه» پارتی نرفت، عربدهٔ مستانه نکشید، پوکر نزد، مد بالای زانو نپوشید زیرا همهٔ اینها پدیدهٔ قرن می‌باشند و اگر نکنند به عصر الاغ سواری برگشته‌اند.

کلمهٔ «پدیدهٔ قرن» چه افراد بسیاری را بدبخت و چه خانواده‌های بی‌شماری را متلاشی نموده است.

می‌گویند عصر علم است، قرن اتم است، زمان قمر مصنوعی است، دورهٔ موشک فضاپیماست. بسیار خوب، ما هم خدا را شکر می‌کنیم که در این عصر و زمان و در این قرن و عهد زندگی می‌کنیم و آرزو می‌کنیم که هرچه بیشتر و بهتر از مزایای علوم و صنایع استفاده کنیم. اما آیا در این عصر همهٔ سرچشمه‌ها جز سرچشمهٔ علم خشک شده است؟ تمام پدیده‌های این قرن محصول پیشرفتهای علمی است؟ آیا علم چنین ادعایی دارد که طبیعتِ شخص عالم را صددرصد رام و مطیع و انسانی بکند؟.

علم در بارهٔ شخص عالم چنین ادعایی ندارد تا چه رسد به آنجا که گروهی عالم و دانشمند با کمال صفا و خلوص نیت به کشف و جستجو می‌پردازند و گروههایی جاه طلب، هوسران، پول‌پرست، حاصل زحمات علمی آنها را در راه مقاصد پلید خودشان استخدام می‌کنند. نالهٔ علم همواره از اینکه مورد سوء استفادهٔ طبیعت سرکش بشر قرار می‌گیرد بلند است. گرفتاری و بدبختی قرن ما همین است.

علم در ناحیهٔ فیزیک پیش می‌رود و قوانین نور را کشف می‌کند. گروهی سودجو

همین را وسیلهٔ تهیهٔ فیلمهای خانمان‌برانداز قرار می‌دهند. علم شیمی جلو می‌رود و خواص ترکیبات اشیاء را به دست می‌آورد. آنگاه افرادی به فکر استفاده می‌افتند و بلایی برای جان بشر به نام «هروئین» می‌سازند. علم تا درون اتم راه می‌یابد و نیروی شگفت‌انگیز اتم را مهار می‌کند اما پیش از آن که کوچکترین استفاده‌ای در راه مصالح بشر بشود، جاه طلبان دنیا از آن بمب اتمی می‌سازند و بر سر مردم بی‌گناه می‌ریزند.

وقتی به افتخار اینشتاین، دانشمند بزرگ قرن بیستم، جشنی بپاکردند، خود وی پشت تریبون رفت و گفت: شما برای کسی جشن می‌گیرید که دانش او سبب ساختن بمب اتم شده است؟!.

اینشتاین نیروی دانش خود را به خاطر بمب به کار نینداخت؛ جاه طلبی گروهی دیگر از دانش او اینچنین استفاده کرد.
هروئین و بمب اتمی و فیلمهای چنین و چنان را فقط به دلیل اینکه «پدیدهٔ قرن» می‌باشند نمی‌توان موجه دانست. اگر کاملترین بمبها را با آخرین نوع بمب‌افکن‌ها به وسیلهٔ زبده ترین تحصیل کرده‌ها بر سر مردم بی‌گناه بریزند، از وحشیانه بودن این کار ذره‌ای نمی‌کاهد.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۵

اسلام و تجدد زندگی

اشاره

دلیل عمدهٔ کسانی که می‌گویند در حقوق خانوادگی باید از سیستمهای غربی پیروی کنیم این است که وضع زمان تغییر کرده و مقتضیات قرن بیستم اینچنین اقتضا می‌کند. از این رو اگر ما نظر خود را در بارهٔ این مسأله روشن نکنیم بحثهای دیگر ما ناقص خواهد بود.
اگر بنا بشود تحقیق کافی و مشبعی در این مسأله صورت گیرد، این سلسله مقالات گنجایش آن را ندارد زیرا مسائل زیادی باید طرح و بحث شود که بعضی فلسفی و بعضی فقهی و بعضی دیگر اخلاقی و اجتماعی است. امیدوارم در رساله‌ای که در نظر دارم در موضوع «اسلام و مقتضیات زمان» بنگارم و یادداشتهایش آماده است، همهٔ آنها را بررسی و در اختیار علاقه‌مندان بگذارم. فعلًا کافی است که دو مطلب روشن شود:
یکی اینکه هماهنگی با تغییرات زمان به این سادگی نیست که مدعیان بی‌خبر پنداشته و ورد زبان ساخته‌اند. در زمان، هم پیشروی وجود دارد و هم انحراف؛ باید با پیشرفت زمان پیش رفت و با انحراف زمان مبارزه کرد. برای تشخیص این دو از یکدیگر باید دید پدیده‌ها و جریانهای نوی که در زمان رخ می‌دهد از چه منابعی سرچشمه می‌گیرد و به سوی چه جهتی جریان دارد؛ باید دید از کدام تمایل از
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۶
تمایلات وجود آدمیان و از کدام قشر از قشرهای اجتماع سرچشمه گرفته است؟ از تمایلات عالی و انسانی انسانها یا از تمایلات پست و حیوانی آنها؟ آیا علما و دانشمندان و تحقیقات بی‌غرضانهٔ آنها منشأ به وجود آمدن این جریان است یا هوسرانی و جاه طلبی و پول‌پرستی قشرهای فاسد اجتماع؟ این مطلب در دو مقالهٔ پیش روشن شد.

راز و رمز تحرک و انعطاف در قوانین اسلامی

مطلب دیگری که باید روشن شود این است که مفکران اسلامی عقیده دارند که در دین اسلام راز و رمزی وجود دارد که به این دین خاصیت انطباق با ترقیات زمان بخشیده است؛ عقیده دارند که این دین با پیشرفتهای زمان و توسعهٔ فرهنگ و تغییرات حاصله از توسعه هماهنگ است. اکنون باید ببینیم آن راز و رمز چیست و به عبارت دیگر آن «پیچ و لولایی» که در ساختمان این دین به کار رفته و به آن خاصیت تحرک بخشیده که بدون آنکه نیازی به کنار گذاشتن یکی از دستورها باشد می‌تواند با اوضاع متغیر ناشی از توسعهٔ علم و فرهنگ هماهنگی کند و هیچ گونه تصادمی میان آنها رخ ندهد، چیست؟ این مطلبی است

که در این مقاله باید روشن شود.

بعضـی از خوانندگان توجه دارند و خودم بیش از همه متوجه هستم که این مطلب جنبهٔ فنی و تخصصـی دارد و تنها در محیط اهـل تخصـص بایـد طرح شود. امـا نظر به اینکه در میان پرسـش کننـدگان و علاقه‌منـدان فراوان این مسأله- که همواره با آنها مواجه هستیم- افراد بدبین زیادند و باور نمی‌کنند که چنین خاصـیتی در اسـلام وجود داشـته باشد، ما تا حدودی که بدبینان را از بدبینی خارج کنیم و برای دیگران نمونه‌ای به دست دهیم وارد مطلب می‌شویم.

خواننـدگان محترم برای اینکه بداننـد این گونه بحثهـا از نظر دورانـدیش علمای اسـلام دور نمانـده، می‌تواننـد به کتاب بسـیار نفیس تنبیه الامـهٔ تـألیف مرحوم آیـهٔ اللّه نـائینی (اعلی اللّه مقـامه) و به مقالـهٔ گرانبهای «ولایت و زعامت» به قلم اسـتاد و علامهٔ بزرگ معاصر آقای طباطبایی (مدّ ظلّه) که در کتاب مرجعیت و روحانیت چاپ شده است و هر دو کتاب به زبان فارسی است مراجعه نمایند.

راز اینکه دین مقدس اسـلام با قوانین ثابت و لایتغیری که دارد با توسعهٔ تمدن و فرهنگ سازگار است و با صور متغیر زندگی قابل انطباق است چند چیز است و ما

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۷

قسمتی از آنها را شرح می‌دهیم.

توجه به روح و معنی و بی‌تفاوتی نسبت به قالب و شکل

۱. اسلام به شکل ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام و تمامی به میزان دانش بشر دارد نپرداخته است. دستورهای اسلامی مربوط است به روح و معنی و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدفها پیش بگیرد. علم نه هدف و روح زنـدگی را عوض می‌کنـد و نه راه بهتر و نزدیکتر و بی‌خطرتری به سوی هـدفهای زنـدگی نشـان داده است. علم همواره وسایل بهتر و کاملتری برای تحصیل هدفهای زندگی و پیمودن راه وصول به آن هدفها در اختیار قرار می‌دهد.

اسـلام بـا قرار دادن هـدفها در قلمرو خود و واگذاشـتن شـکلها و صورتهـا و ابزارهـا در قلمرو علم و فن، از هرگونه تصادمی با توسعهٔ فرهنـگ و تمـدن پرهیز کرده است؛ بلکه بـا تشویـق به عوامـل توسـعهٔ تمـدن یعنی علم و کـار و تقـوا و اراده و همت و استقامت، خود نقش عامل اصلی پیشرفت تمدن را به عهده گرفته است.

اسـلام شاخصـهایی در خط سیر بشر نصب کرده است. آن شاخصها از طرفی مسیر و مقصد را نشان می‌دهد و از طرف دیگر با علامتِ خطر انحرافها و سـقوطها و تباهیها را ارائه می‌دهد. تمام مقررات اسلامی یا از نوع شاخصهای قسم اول است و یا از نوع شاخصهای قسم دوم.

وسایل و ابزارهای زندگی در هر عصـری بستگی دارد به میزان معلومات و اطلاعات علمی بشر. هر اندازه معلومات و اطلاعات توسعه یابد ابزارها کاملتر می‌گردند و جای ناقصترها را به حکم جبر زمان می‌گیرند.

در اسـلام یک وسـیله و یا یک شـکل ظاهری و مادی نمی‌توان یافت که جنبهٔ «تقدس» داشـته باشد تا یک نفر مسلمان خود را موظف بداند آن وسیله و شکل را برای همیشه حفظ کند.

اسـلام نگفته که خیاطی، بافندگی، کشاورزی، حمل و نقل، جنگ و یا هر کاری دیگر از این قبیل باید با فلان ابزار مخصوص باشد تا با پیشرفت علم که آن ابزار منسوخ می‌گردد میان علم و دستور اسلام تضاد و تناقضی پیدا شود. اسلام نه برای کفش و

لباس مد خاصی آورده و نه برای ساختمانها سبک و استیل معینی در نظر گرفته و نه برای تولید و توزیع، ابزارهای مخصوصی معین کرده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۸

این یکی از جهاتی است که کار انطباق این دین را با ترقیات زمان آسان کرده است.

قانون ثابت برای احتیاج ثابت و قانون متغیر برای احتیاج متغیر

۲. یکی دیگر از خصوصیات دین اسلام که اهمیت فراوانی دارد این است که برای احتیاجات ثابت بشر قوانین ثابت و برای احتیاجات متغیر وی وضع متغیری در نظر گرفته است. پاره‌ای از احتیاجات، چه در زمینهٔ فردی و شخصی و چه در زمینه‌های عمومی و اجتماعی وضع ثابتی دارد، در همهٔ زمانها یکسان است. آن نظامی که بشر باید به غرایز خود بدهد و آن نظامی که باید به اجتماع خود بدهد از نظر اصول [و] کلیات در همهٔ زمانها یکسان است.

من به مسألهٔ «نسبیت اخلاق» و مسألهٔ «نسبیت عدالت» که طرفدارانی دارند واقفم و با توجه به نظریات طرفداران آنها عقیدهٔ خود را اظهار می‌کنم.

قسمتی دیگر از احتیاجات بشر احتیاجات متغیر است و قوانین متغیر و ناثابتی را ایجاب می‌کند. اسلام در بارهٔ این احتیاجات متغیر وضع متغیری در نظر گرفته است، از این راه که اوضاع متغیر را با اصول ثابتی مربوط کرده است و آن اصول ثابت در هر وضع متغیری قانون فرعی خاصی را به وجود می‌آورد.

من این مطلب را بیش از این در این مقاله نمی‌توانم توضیح بدهم اما ذهن خوانندگان محترم را با ذکر چند مثال می‌توانم روشن کنم:

در اسلام یک اصل اجتماعی هست به این صورت: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» «۱» یعنی ای مسلمانان، تا آخرین حد امکان در برابر دشمن نیرو تهیه کنید. از طرف دیگر در سنت پیغمبر یک سلسله دستورها رسیده است که در فقه به نام «سبق و رمایه» معروف است. دستور رسیده است که خود و فرزندانتان تا حد مهارت کامل، فنون اسب سواری و تیراندازی را یاد بگیرید. اسب‌دوانی و تیراندازی جزء فنون نظامی آن عصر بوده است. بسیار واضح است که ریشه و اصل قانون «سبق و رمایه» اصل «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» است؛ یعنی تیر و شمشیر و نیزه و کمان و قاطر و اسب از نظر اسلام اصالت ندارد؛ آنچه اصالت دارد نیرومند بودن است، آنچه اصالت دارد این است که مسلمانان در هر عصر و زمانی باید تا آخرین حد امکان از لحاظ قوای نظامی

---

(۱). انفال/ ۶۰.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۱۹

و دفاعی در برابر دشمن نیرومند باشند. لزوم مهارت در تیراندازی و اسب‌دوانی جامه‌ای است که به تن لزوم نیرومندی پوشانیده شده است و به عبارت دیگر شکل اجرایی آن است. لزوم نیرومندی در مقابل دشمن قانون ثابتی است که از احتیاج ثابت و دائمی سرچشمه گرفته است.

اما لزوم مهارت در تیراندازی و اسب‌دوانی مظهر یک احتیاج موقت و متغیر است و به تناسب عصر و زمان تغییر می‌کند و با

تغییر شرایط تمدن چیزهای دیگر از قبیل تهیهٔ سلاحهای گرم امروزی و مهارت و تخصص در به کار بردن آنها جای آنها را می‌گیرد.

مثال دیگر: اصل اجتماعی دیگری در قرآن بیان شده که به مبادلهٔ ثروت مربوط است. اسلام اصل مالکیت فردی را پذیرفته است، و البته میان آنچه اسلام به نام مالکیت می‌پذیرد با آنچه در دنیای سرمایه‌داری می‌گذرد تفاوتهایی وجود دارد که اکنون جای گفتگو در آنها نیست. لازمهٔ مالکیت فردی «مبادله» است.

اسلام برای «مبادله» اصولی مقرر کرده است که از آن جمله این اصل است: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ» «۱» یعنی ثروت را بیهوده در میان خود به جریان نیندازید؛ یعنی مال و ثروت که دست به دست می‌گردد و از دست تولیدکننده و صاحب اختیار اول خارج شده به دست دیگری می‌افتد و از دست آن دیگری به دست سومی می‌افتد باید در مقابل فایدهٔ مشروعی باشد که به صاحب ثروت عاید می‌شود. دست به دست شدن ثروت بدون آنکه یک فایده‌ای که ارزش انسانی داشته باشد عاید صاحب ثروت بشود ممنوع است. اسلام مالکیت را مساوی با اختیار مطلق نمی‌داند.

از طرف دیگر در مقررات اسلامی تصریح شده که خریدوفروش بعضی چیزها از آن جمله خون و مدفوع انسان ممنوع است، چرا؟ چون خون انسان یا گوسفند مصرف مفیدی که آنها را با ارزش کند و جزء ثروت انسان قرار دهد نداشته است. ریشهٔ ممنوعیت خریدوفروش خون و مدفوع، اصل «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ» است.

ممنوعیت خون و مدفوع از نظر اسلام اصالت ندارد؛ آنچه اصالت دارد این است که مبادله باید میان دو شیء مفید به حال بشر صورت بگیرد. ممنوعیت امثال خون و مدفوع انسان جامه‌ای است که به تن ممنوعیت گردش بیهودهٔ ثروت پوشانیده شده

(۱). بقره/ ۱۸۸.

است، به عبارت دیگر شکل اجرایی اصل «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ» است؛ بلکه اگر پای مبادله هم در میان نباشد هیچ ثروتی را نمی‌توان بیهوده از دیگری تملک کرد و به مصرف رسانید.

این اصل یک اصل ثابت و همه زمانی است و از احتیاج اجتماعی ثابتی سرچشمه گرفته است اما اینکه خون و مدفوع ثروت شمرده نشود و قابل مبادله نباشد مربوط است به عصر و زمان و درجهٔ تمدن، و با تغییر شرایط و پیشرفت علوم و صنایع و امکان استفاده‌های صحیح و مفیدی از آنها، تغییر حکم می‌دهند.

مثال دیگر: امیر المؤمنین علی علیه السلام در اواخر عمر با اینکه مویش سپید شده بود رنگ نمی‌بست، محاسنش همچنان سپید بود. شخصی به آن حضرت گفت: مگر پیغمبر اکرم دستور نداد که: «موی سپید را با رنگ بپوشانید»؟ فرمود: چرا. گفت: پس چرا تو رنگ نمی‌بندی؟ فرمود: در آن وقت که پیغمبر اکرم این دستور را داد مسلمانان از لحاظ عدد اندک بودند. در میان آنها عده‌ای پیرمرد وجود داشت که در جنگها شرکت می‌کردند. دشمن که به صف سربازان مسلمان نظر می‌افکند و آن پیرمردان سپیدمو را می‌دید، اطمینان روحی پیدا می‌کرد که با عده‌ای پیرمرد طرف است و روحیه‌اش قوی می‌شد. پیغمبر اکرم دستور داد که رنگ ببندند تا دشمن به پیری آنها پی نبرد. آنگاه علی فرمود: این دستور را پیغمبر اکرم در وقتی صادر کرد که عدد مسلمانان کم بود و لازم بود از این گونه وسایل نیز استفاده شود. اما امروز که اسلام سراسر جهان را فرا گرفته است نیازی به این کار نیست. هر کسی آزاد است که رنگ ببندد یا رنگ نبندد.

از نظر علی علیه السلام دستور پیغمبر اکرم به اینکه «رنگ ببندید» اصالت نداشته است، شکل اجرایی دستور دیگری بوده

است، جامه‌ای بوده است که به تن یک قانون اصلی یعنی کمک نکردن به تقویت روحیهٔ دشمن پوشانیده شده بوده است.
اسلام، هم به شکل و ظاهر و پوسته اهمیت می‌دهد و هم به روح و باطن و مغز، اما همواره شکل و ظاهر را برای روح و باطن، پوسته را برای هسته، قشر را برای مغز و جامه را برای تن می‌خواهد.

مسألهٔ تغییر خط

امروز در کشور ما مسأله‌ای مطرح است به نام «تغییر خط». این مسأله همچنان که از نظر زبان و ادب فارسی قابل بررسی است، از نظر اصول اسلامی نیز قابل بررسی
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۱
است. این مسأله را از نظر اسلامی به دو شکل می‌توان طرح کرد: یکی به این شکل که آیا اسلام الفبای مخصوصی دارد و میان الفباها فرق می‌گذارد؟ آیا اسلام الفبای امروز ما را که به نام الفبای عربی معروف است از آنِ خود می‌داند و الفباهای دیگر را مانند الفبای لاتین بیگانه می‌شمارد؟ البته نه. از نظر اسلام که یک دین جهانی است همهٔ الفباها علی السویه است.
شکل دیگر این مسأله این است که تغییر خط و الفبا چه تأثیری در جذب شدن و هضم شدن ملت مسلمان در بیگانگان دارد؟ چه تأثیری در قطع روابط این ملت با فرهنگ خودش دارد که به هر حال معارف اسلامی و علمی خود را در طول چهارده قرن با این الفبا نوشته است؟ و آیا نقشهٔ تغییر خط به دست چه کسانی طرح شده و چه کسانی مجری آن می‌باشند؟ اینهاست که باید بررسی شود.

طفیلی‌گری حرام است نه کلاه‌لگنی

امثال من گاهی با سؤالاتی مواجه می‌شویم که با لحن تحقیر و مسخره‌آمیزی می‌پرسند: آقا سواره (ایستاده) غذا خوردن شرعاً چه صورتی دارد؟! با قاشق و چنگال خوردن چطور؟! آیا کلاه‌لگنی به سر گذاشتن حرام است؟! آیا استعمال لغت بیگانه حرام است؟! ...
در جواب اینها می‌گوییم: اسلام دستور خاصی در این موارد نیاورده است. اسلام نه گفته با دست غذا بخور و نه گفته با قاشق بخور؛ گفته به هر حال نظافت را رعایت کن. از نظر کفش و کلاه و لباس نیز اسلام مد مخصوصی نیاورده است. از نظر اسلام زبان انگلیسی و ژاپنی و فارسی یکی است. اما ...
اما اسلام یک چیز دیگر گفته است؛ گفته شخصیت باختن حرام است، مرعوب دیگران شدن حرام است، تقلید کورکورانه کردن حرام است، هضم شدن و محو شدن در دیگران حرام است، طفیلی‌گری حرام است، افسون شدن در مقابل بیگانه (مانند خرگوشی که در مقابل مار افسون می‌شود) حرام است، الاغ مردهٔ بیگانه را قاطر پنداشتن حرام است، انحرافات و بدبختیهای آنها را به نام «پدیدهٔ قرن» جذب کردن حرام است، اعتقاد به اینکه ایرانی باید جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی بشود حرام است، چهار صباح به پاریس رفتن و مخرج «را» را به مخرج «غین» تبدیل کردن و به جای «رفتم» «غفتم» گفتن حرام است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۲

مسألهٔ اهم و مهم

۳. یکی دیگر از جهاتی که به اسلام امکان انطباق با مقتضیات زمان می‌دهد، جنبهٔ عقلانی دستورهای این دین است. اسلام به پیروان خود اعلام کرده است که همهٔ دستورهای او ناشی از یک سلسله مصالح عالیه است، و از طرف دیگر در خود اسلام درجهٔ اهمیت مصلحتها بیان شده است. این جهت، کار کارشناسان واقعی اسلام را در زمینه‌هایی که مصالح گوناگونی در خلاف جهت یکدیگر پدید می‌آیند آسان می‌کند.

اسلام اجازه داده است که در این گونه موارد کارشناسان اسلامی درجهٔ اهمیت مصلحتها را بسنجند و با توجه به راهنماییهایی که خود اسلام کرده است مصلحتهای مهمتر را انتخاب کنند. فقها این قاعده را به نام «اهم و مهم» می‌نامند. در اینجا نیز مثالهای زیادی دارم اما از ذکر آنها صرف نظر می‌کنم.

قوانینی که حق «وتو» دارند

۴. یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد «حاکمه» می‌نامند، مانند قاعدهٔ «لا حَرَج» و قاعدهٔ «لا ضَرَر» که بر سراسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت، اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات حق «وتو» قائل شده است.

اینها نیز داستان درازی دارد که نمی‌توانم وارد آن بشوم.

اختیارات حاکم

علاوه بر آنچه گفته شد یک سلسله «پیچ و لولا» های دیگر نیز در ساختمان دین مقدس اسلام به کار رفته است که به این دین خاصیت ابدیت و خاتمیت بخشیده است.

مرحوم آیهٔ اللّٰه نائینی و حضرت علامهٔ طباطبایی در این جهت بیشتر بر روی اختیاراتی که اسلام به حکومت صالحهٔ اسلامی تفویض کرده است تکیه کرده‌اند.

اصل اجتهاد

اقبال پاکستانی می‌گوید: «اجتهاد قوهٔ محرکهٔ اسلام است». این سخن سخن

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۳

درستی است اما عمده خاصیت «اجتهادپذیری» اسلام است. اگر چیز دیگری به جای اسلام بگذاریم می‌بینیم کار اجتهاد چقدر دشوار است بلکه راه آن بسته است. عمده این است که در ساختمان این دین عجیب آسمانی چه رمزهایی به کار رفته است که این گونه به آن خاصیت هماهنگی با پیشرفت تمدن داده است.

بوعلی در شفا نیز ضرورت «اجتهاد» را روی همین اصل بیان می‌کند و می‌گوید:

چون اوضاع زمان متغیر است و پیوسته مسائل جدیدی پیش می‌آید، از طرف دیگر اصول کلی اسلامی ثابت و لایتغیر است، ضرورت دارد در همهٔ عصرها و زمانها افرادی باشند که با معرفت و خبرویّت کامل در مسائل اسلامی و با توجه به مسائل نوی که در هر عصر پدید می‌آیند پاسخگوی احتیاجات مسلمین بوده باشند.

در متمم قانون اساسی ایران نیز چنین پیش‌بینی شده است که در هر عصری هیأتی از مجتهدین که کمتر از پنج نفر نباشند و «مطلع از مقتضیات زمان» هم باشند، بر قوانین مصوبه نظارت نمایند. منظور نویسندگان این ماده این بوده است که همواره افرادی که نه «جامد» باشند و نه «جاهل»، نه مخالف با پیشرفتهای زمان باشند و نه تابع و مقلّد دیگران، بر قوانین مملکتی نظارت نمایند.

نکته‌ای که لازم است تذکر دهم این است که «اجتهاد» به مفهوم واقعی کلمه، یعنی تخصص و کارشناسی فنی در مسائل اسلامی، چیزی نیست که هر «از مکتب گریخته‌ای» به بهانهٔ اینکه چند صباحی در یکی از حوزه‌های علمیه بسر برده است بتواند ادعا کند.

قطعاً برای تخصص در مسائل اسلامی و صلاحیت اظهار نظر، یک عمر اگر کم نباشد زیاد نیست، آن هم به شرط اینکه شخص از ذوق و استعداد نیرومندی برخوردار و توفیقات الهی شامل حالش بوده باشد.

گذشته از تخصص و اجتهاد، افرادی می‌توانند مرجع رأی و نظر شناخته شوند که از حد اکثر تقوا و خداشناسی و خداترسی بهره‌مند بوده باشند. تاریخ اسلام افرادی را نشان می‌دهد که با همهٔ صلاحیت علمی و اخلاقی هنگامی که می‌خواسته‌اند اظهار نظری بکنند مانند بید بر خود می‌لرزیده‌اند.

بار دیگر از خوانندگان محترم معذرت می‌خواهم که دامنهٔ سخن در این بحث به این مطالب کشید.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۵

بخش پنجم: مقام انسانی زن از نظر قرآن

اشاره

* اسلام اصل مساوات انسانها را در بارهٔ زن و مرد نیز رعایت کرده است.

* اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، با تشابه حقوق آنها مخالف است.

* اسلام نظریات تحقیرآمیزی که نسبت به زن وجود داشته منسوخ کرده است.

* قرآن در داستانهای خود توازن را حفظ کرده، قهرمانان داستانها را منحصر به مردان نکرده است.

* زن اگر بخواهد از حقوقی مساوی با مرد بهره‌مند شود باید مشابهت حقوقی با مرد را از میان بردارد.

* علمای اسلام با تبیین اصل «عدل» پایهٔ فلسفهٔ حقوق را بنا نهادند.

* شرقی انسانیت را در گذشت و نیکی می‌بینند و غربی در به دست آوردن حقوق.

* اعلامیهٔ حقوق بشر فلسفه است نه قانون، باید به تصدیق فیلسوفان برسد نه به تصویب نمایندگان.

* احترام به انسان که اساس اعلامیهٔ حقوق بشر است، از دیر زمان مورد تأیید شرق و اسلام است.

* دنیای غرب از طرفی تا آخرین حد ممکن مقام انسانی را پایین می‌آورد و از طرف دیگر به نام حقوق بشر اعلامیهٔ بالا بلند صادر می‌کند.

* بیچارگیهای بشر امروز از آن است که «خود» را از یاد برده است.

* احترام انسان با فلسفهٔ شرق سازگار است نه با فلسفهٔ غرب.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۷

مقام انسانی زن از نظر قرآن

اشاره

اسلام زن را چگونه موجودی می‌داند؟ آیا از نظر شرافت و حیثیت انسانی او را برابر با مرد می‌داند و یا او را جنس پست‌تر می‌شمارد؟ این پرسشی است که اکنون می‌خواهیم به پاسخ آن بپردازیم.

فلسفهٔ خاص اسلام در بارهٔ حقوق خانوادگی

اسلام در مورد حقوق خانوادگی زن و مرد فلسفهٔ خاصی دارد که با آنچه در چهارده قرن پیش می‌گذشته و با آنچه در جهان امروز می‌گذرد مغایرت دارد. اسلام برای زن و مرد در همهٔ موارد یک نوع حقوق و یک نوع وظیفه و یک نوع مجازات قائل نشده است؛ پاره‌ای از حقوق و تکالیف و مجازاتها را برای مرد مناسبتر دانسته و پاره‌ای از آنها را برای زن، و در نتیجه در مواردی برای زن و مرد وضع مشابه و در موارد دیگر وضع نامشابهی در نظر گرفته است.

چرا؟ روی چه حسابی؟ آیا بدان جهت است که اسلام نیز مانند بسیاری از مکتبهای دیگر نظریات تحقیرآمیزی نسبت به زن داشته و زن را جنس پست‌تر می‌شمرده است و یا علت و فلسفهٔ دیگری دارد؟.

مکرر در نطقها و سخنرانیها و نوشته‌های پیروان سیستمهای غربی شنیده و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۸

خوانده‌اید که مقررات اسلامی را در مورد مهر و نفقه و طلاق و تعدد زوجات و امثال اینها به عنوان تحقیر و توهینی نسبت به جنس زن یاد کرده‌اند؛ چنین وانمود می‌کنند که این امور هیچ دلیلی ندارد جز اینکه فقط جانب مرد رعایت شده است.

می‌گویند تمام مقررات و قوانین جهان قبل از قرن بیستم بر این پایه است که مرد جنساً شریفتر از زن است و زن برای استفاده و استمتاع مرد آفریده شده است، حقوق اسلامی نیز بر محور مصالح و منافع مرد دور می‌زند.

می‌گویند اسلام دین مردان است و زن را انسان تمام عیار نشناخته و برای او حقوقی که برای یک انسان لازم است وضع نکرده است. اگر اسلام زن را انسان تمام عیار می‌دانست تعدد زوجات را تجویز نمی‌کرد، حق طلاق را به مرد نمی‌داد، شهادت دو زن را با یک مرد برابر نمی‌کرد، ریاست خانواده را به شوهر نمی‌داد، ارث زن را مساوی با نصف ارث مرد نمی‌کرد، برای زن قیمت به نام مهر قائل نمی‌شد، به زن استقلال اقتصادی و اجتماعی می‌داد و او را جیره‌خوار و واجب النفقهٔ مرد قرار نمی‌داد. اینها می‌رساند که اسلام نسبت به زن نظریات تحقیرآمیزی داشته است و او را وسیله و مقدمه برای مرد می‌دانسته است. می‌گویند اسلام با اینکه دین مساوات است و اصل مساوات را در جاهای دیگر رعایت کرده است، در مورد زن و مرد رعایت نکرده است.

می‌گویند اسلام برای مردان امتیاز حقوقی و ترجیح حقوقی قائل شده است و اگر امتیاز و ترجیح حقوقی برای مردان قائل نبود مقررات بالا را وضع نمی‌کرد.

اگر بخواهیم به استدلال این آقایان شکل منطقی ارسطویی بدهیم به این صورت در می‌آید: اگر اسلام زن را انسان تمام عیار می‌دانست حقوق مشابه و مساوی با مرد برای او وضع می‌کرد، لکن حقوق مشابه و مساوی برای او قائل نیست، پس زن را یک انسان واقعی نمی‌شمارد.

تساوی یا تشابه؟

اصلی که در این استدلال به کار رفته این است که لازمهٔ اشتراک زن و مرد در حیثیت و شرافت انسانی، یکسانی و تشابه آنها در حقوق است. مطلبی هم که از نظر فلسفی باید انگشت روی آن گذاشت این است که لازمهٔ اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی چیست؟ آیا لازمه‌اش این است که حقوقی مساوی یکدیگر داشته باشند

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۲۹

به طوری که ترجیح و امتیاز حقوقی در کار نباشد؟ یا لازمه‌اش این است که حقوق زن و مرد علاوه بر تساوی و برابری، متشابه و یکنواخت هم بوده باشند و هیچ گونه تقسیم کار و تقسیم وظیفه‌ای در کار نباشد؟ شک نیست که لازمهٔ اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی و برابری آنها از لحاظ انسانیت، برابری آنها در حقوق انسانی است اما تشابه آنها در حقوق چطور؟.

اگر بنا بشود تقلید و تبعیت کورکورانه از فلسفهٔ غرب را کنار بگذاریم و در افکار و آراء فلسفی که از ناحیهٔ آنها می‌رسد به خود اجازهٔ فکر و اندیشه بدهیم، اول باید ببینیم آیا لازمهٔ تساوی حقوق تشابه حقوق هم هست یا نه؟ تساوی غیر از تشابه است؛ تساوی برابری است و تشابه یکنواختی. ممکن است پدری ثروت خود را به طور متساوی میان فرزندان خود تقسیم کند اما به طور متشابه تقسیم نکند. مثلًا ممکن است این پدر چند قلم ثروت داشته باشد: هم تجارتخانه داشته باشد و هم ملک مزروعی و هم مستغلات اجاری، ولی نظر به اینکه قبلًا فرزندان خود را استعدادیابی کرده است، در یکی ذوق و سلیقهٔ تجارت دیده است و در دیگری علاقه به کشاورزی و در سومی مستغل‌داری، هنگامی که می‌خواهد ثروت خود را در حیات خود میان فرزندان تقسیم کند، با در نظر گرفتن اینکه آنچه به همهٔ فرزندان می‌دهد از لحاظ ارزش مساوی با یکدیگر باشد و ترجیح و امتیازی از این جهت در کار نباشد، به هر کدام از فرزندان خود همان سرمایه را می‌دهد که قبلًا در آزمایش استعدادیابی آن را مناسب یافته است.

کمیت غیر از کیفیت است، برابری غیر از یکنواختی است. آنچه مسلّم است این است که اسلام حقوق یک‌جور و یکنواختی برای زن و مرد قائل نشده است، ولی اسلام هرگز امتیاز و ترجیح حقوقی برای مردان نسبت به زنان قائل نیست. اسلام اصل مساوات انسانها را در بارهٔ زن و مرد نیز رعایت کرده است. اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، با تشابه حقوق آنها مخالف است.

کلمهٔ «تساوی» و «مساوات» چون مفهوم برابری و عدم امتیاز در آنها گنجانیده شده است جنبهٔ «تقدس» پیدا کرده‌اند، جاذبه دارند، احترام شنونده را جلب می‌کنند، خصوصاً اگر با کلمهٔ «حقوق» توأم گردند.

تساوی حقوق! چه ترکیب قشنگ و مقدسی! چه کسی است که وجدانی و فطرت پاکی داشته باشد و در مقابل این دو کلمه خاضع نشود؟!

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۰

اما نمی‌دانم چرا کار ما- که روزی پرچمدار علم و فلسفه و منطق در جهان بوده‌ایم- باید به آنجا بکشد که دیگران بخواهند نظریات خود را در باب «تشابه حقوق زن و مرد» با نام مقدس «تساوی حقوق» به ما تحمیل کنند؟! این درست مثل این است که یک نفر لبوفروش بخواهد لبو بفروشد اما به نام گلابی تبلیغ کند.

آنچه مسلّم است این است که اسلام در همه جا برای زن و مرد حقوق مشابهی وضع نکرده است، همچنانکه در همهٔ موارد برای آنها تکالیف و مجازاتهای مشابهی نیز وضع نکرده است. اما آیا مجموع حقوقی که برای زن قرار داده ارزش کمتری دارد

از آنچه برای مردان قرار داده؟ البته خیر، چنانکه ثابت خواهیم کرد.

در اینجا سؤال دومی پیدا می‌شود و آن اینکه علت اینکه اسلام حقوق زن و مرد را در بعضی موارد، نامشابه قرار داده چیست؟ چرا آنها را مشابه یکدیگر قرار نداده است؟ آیا اگر حقوق زن و مرد، هم مساوی باشد و هم مشابه بهتر است یا اینکه فقط مساوی باشد و مشابه نباشد. برای بررسی کامل این مطلب لازم است که در سه قسمت بحث کنیم:

۱. نظر اسلام در بارهٔ مقام انسانی زن از نظر خلقت و آفرینش.

۲. تفاوتهایی که در خلقت زن و مرد هست برای چه هدفهایی است؟ آیا این تفاوتها سبب می‌شود که زن و مرد از لحاظ حقوق طبیعی و فطری وضع نامشابهی داشته باشند یا نه؟.

۳. تفاوتهایی که در مقررات اسلامی میان زن و مرد هست که آنها را در بعضی قسمتها در وضع نامشابهی قرار می‌دهد بر اساس چه فلسفه‌ای است؟ آیا آن فلسفه‌ها هنوز هم به استحکام خود باقی است یا نه؟

مقام زن در جهان‌بینی اسلامی

اما قسمت اول. قرآن تنها مجموعهٔ قوانین نیست. محتویات قرآن صرفاً یک سلسله مقررات و قوانین خشک بدون تفسیر نیست. در قرآن، هم قانون است و هم تاریخ و هم موعظه و هم تفسیر خلقت و هم هزاران مطلب دیگر. قرآن همان طوری که در مواردی به شکل بیان قانون دستور العمل معین می‌کند در جای دیگر وجود و هستی را تفسیر می‌کند، راز خلقت زمین و آسمان و گیاه و حیوان و انسان و راز موتها و حیاتها، عزتها و ذلتها، ترقیها و انحطاطها، ثروتها و فقرها را بیان می‌کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۱

قرآن کتاب فلسفه نیست، اما نظر خود را در بارهٔ جهان و انسان و اجتماع- که سه موضوع اساسی فلسفه است- به طور قاطع بیان کرده است. قرآن به پیروان خود تنها قانون تعلیم نمی‌دهد و صرفاً به موعظه و پند و اندرز نمی‌پردازد بلکه با تفسیر خلقت به پیروان خود طرز تفکر و جهان‌بینی مخصوص می‌دهد. زیربنای مقررات اسلامی در بارهٔ امور اجتماعی از قبیل مالکیت، حکومت، حقوق خانوادگی و غیره همانا تفسیری است که از خلقت و اشیاء می‌کند.

از جمله مسائلی که در قرآن کریم تفسیر شده موضوع خلقت زن و مرد است. قرآن در این زمینه سکوت نکرده و به یاوه‌گویان مجال نداده است که از پیش خود برای مقررات مربوط به زن و مرد فلسفه بتراشند و مبنای این مقررات را نظر تحقیرآمیز اسلام نسبت به زن معرفی کنند. اسلام، پیشاپیش نظر خود را در بارهٔ زن بیان کرده است.

اگر بخواهیم ببینیم نظر قرآن در بارهٔ خلقت زن و مرد چیست، لازم است به مسألهٔ سرشت زن و مرد- که در سایر کتب مذهبی نیز مطرح است- توجه کنیم. قرآن نیز در این موضوع سکوت نکرده است. باید ببینیم قرآن زن و مرد را یک سرشتی می‌داند یا دوسرشتی؛ یعنی آیا زن و مرد دارای یک طینت و سرشت می‌باشند و یا دارای دو طینت و سرشت؟ قرآن با کمال صراحت در آیات متعددی می‌فرماید که زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریده‌ایم. قرآن در بارهٔ آدم اوّل می‌گوید: «همهٔ شما را از یک پدر آفریدیم و جفت آن پدر را از جنس خود او قرار دادیم» (سورهٔ نساء آیهٔ ۱). در بارهٔ همهٔ آدمیان می‌گوید: «خداوند از جنس خود شما برای شما همسر آفرید» (سورهٔ نساء و سورهٔ نحل و سورهٔ روم).

در قرآن از آنچه در بعضی از کتب مذهبی هست که زن از مایه‌ای پست‌تر از مایهٔ مرد آفریده شده و یا اینکه به زن جنبهٔ طفیلی و چپی داده‌اند و گفته‌اند که همسر آدمِ اوّل از عضوی از اعضای طرف چپ او آفریده شده، اثر و خبری نیست.

علی‌هذا در اسلام نظریهٔ تحقیرآمیزی نسبت به زن از لحاظ سرشت و طینت وجود ندارد.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که در گذشته وجود داشته است و در ادبیات جهان آثار نامطلوبی بجا گذاشته است این است که زن عنصر گناه است، از وجود زن شر و وسوسه برمی‌خیزد، زن شیطان کوچک است. می گویند در هر گناه و جنایتی که مردان مرتکب شده‌اند زنی در آن دخالت داشته است. می گویند مرد در ذات خود از

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۲

گناه مبرّاست و این زن است که مرد را به گناه می کشاند. می گویند شیطان مستقیماً در وجود مرد راه نمی‌یابد و فقط از طریق زن است که مردان را می‌فریبد؛ شیطان زن را وسوسه می کند و زن مرد را. می گویند آدم اوّل که فریب شیطان را خورد و از بهشت سعادت بیرون رانده شد، از طریق زن بود؛ شیطان حوّا را فریفت و حوّا آدم را.

قرآن داستان بهشت آدم را مطرح کرده و لی هرگز نگفته که شیطان یا مار حوّا را فریفت و حوّا آدم را. قرآن نه حوّا را به عنوان مسئول اصلی معرفی می کند و نه او را از حساب خارج می کند. قرآن می گوید: به آدم گفتیم خودت و همسرت در بهشت سکنی گزینید و از میوه‌های آن بخورید. قرآن آنجا که پای وسوسهٔ شیطان را به میان می کشد ضمیرها را به شکل «تثنیه» می‌آورد، می گوید «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ» «۱» شیطان آن دو را وسوسه کرد «فَدَلّاهُما بِغُرُورٍ» «۲» شیطان آن دو را به فریب راهنمایی کرد «وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِينَ» «۳» یعنی شیطان در برابر هر دو سوگند یاد کرد که جز خیر آنها را نمی‌خواهد.

به این ترتیب قرآن با یک فکر رایج آن عصر و زمان که هنوز هم در گوشه و کنار جهان بقایایی دارد، سخت به مبارزه پرداخت و جنس زن را از این اتهام که عنصر وسوسه و گناه و شیطان کوچک است مبرّا کرد.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که نسبت به زن وجود داشته است در ناحیهٔ استعدادهای روحانی و معنوی زن است؛ می گفتند زن به بهشت نمی‌رود، زن مقامات معنوی و الهی را نمی‌تواند طی کند، زن نمی‌تواند به مقام قرب الهی آن‌طور که مردان می‌رسند برسد. قرآن در آیات فراوانی تصریح کرده است که پاداش اخروی و قرب الهی به جنسیت مربوط نیست، به ایمان و عمل مربوط است، خواه از طرف زن باشد و یا از طرف مرد. قرآن در کنار هر مرد بزرگ و قدّیسی از یک زن بزرگ و قدّیسه یاد می کند. از همسران آدم و ابراهیم و از مادران موسی و عیسی در نهایت تجلیل یاد کرده است. اگر همسران نوح و لوط را به عنوان زنانی ناشایسته برای شوهرانشان ذکر می کند، از زن فرعون نیز به عنوان زن بزرگی که گرفتار مرد پلیدی بوده است غفلت نکرده است. گویی قرآن خواسته است در داستانهای خود توازن را حفظ کند و

---

(۱). اعراف/ ۲۰.

(۲). اعراف/ ۲۲.

(۳). اعراف/ ۲۱.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۳

قهرمانان داستانها را منحصر به مردان ننماید.

قرآن در بارهٔ مادر موسی می گوید: ما به مادر موسی وحی فرستادیم که کودک را شیر بده و هنگامی که بر جان او بیمناک شدی او را به دریا بیفکن و نگران نباش که ما او را به سوی تو بازپس خواهیم گرداند.

قرآن در بارهٔ مریم، مادر عیسی، می گوید: کار او به آنجا کشیده شده بود که در محراب عبادت همواره ملائکه با او سخن

می گفتند و گفت و شنود می کردند، از غیب برای او روزی می‌رسید، کارش از لحاظ مقامات معنوی آن قدر بالا گرفته بود که پیغمبر زمانش را در حیرت فرو برده، او را پشت سر گذاشته بود، زکریا در مقابل مریم مات و مبهوت مانده بود.

در تاریخ خود اسلام زنان قدّیسه و عالیقدر فراوانند. کمتر مردی است به پایهٔ خدیجه برسد، و هیچ مردی جز پیغمبر و علی به پایهٔ حضرت زهرا نمی‌رسد. حضرت زهرا بر فرزندان خود که امامند و بر پیغمبران غیر از خاتم الانبیاء برتری دارد. اسلام در سیر من الخلق الی الحق یعنی در حرکت و مسافرت به سوی خدا هیچ تفاوتی میان زن و مرد قائل نیست. تفاوتی که اسلام قائل است در سیر من الحق الی الخلق است، در بازگشت از حق به سوی مردم و تحمل مسئولیت پیغامبری است که مرد را برای این کار مناسبتر دانسته است.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که نسبت به زن وجود داشته است، مربوط است به ریاضت جنسی و تقدس تجرد و عزوبت. چنانکه می‌دانیم در برخی آیینها رابطهٔ جنسی ذاتاً پلید است. به عقیدهٔ پیروان آن آیینها تنها کسانی به مقامات معنوی نایل می گردند که همهٔ عمر مجرد زیست کرده باشند. یکی از پیشوایان معروف مذهبی جهان می گوید: «با تیشهٔ بکارت درخت ازدواج را از بن برکنید». همان پیشوایان ازدواج را فقط از جنبهٔ دفع افسد به فاسد اجازه می‌دهند؛ یعنی مدعی هستند که چون غالب افراد قادر نیستند با تجرد صبر کنند و اختیار از کفشان ربوده می‌شود و گرفتار فحشا می‌شوند و با زنان متعددی تماس پیدا می کنند، پس بهتر است ازدواج کنند تا با بیش از یک زن در تماس نباشند. ریشهٔ افکار ریاضت طلبی و طرفداری از تجرد و عزوبت، بدبینی به جنس زن است؛ محبت زن را جزء مفاسد بزرگ اخلاقی به حساب می‌آورند.

اسلام با این خرافه سخت نبرد کرد؛ ازدواج را مقدس و تجرد را پلید شمرد. اسلام

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۴

دوست داشتن زن را جزء اخلاق انبیا معرفی کرد و گفت: «

مِنْ اخْلاقِ الْانْبِیاءِ حُبُّ النِّساءِ

». پیغمبر اکرم می‌فرمود: من به سه چیز علاقه دارم: بوی خوش، زن، نماز.

برتراند راسل می گوید: در همهٔ آیینها نوعی بدبینی به علاقهٔ جنسی یافت می‌شود مگر در اسلام؛ اسلام از نظر مصالح اجتماعی حدود و مقرراتی برای این علاقه وضع کرده اما هرگز آن را پلید نشمرده است.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که در بارهٔ زن وجود داشته این است که می گفته‌اند زن مقدمهٔ وجود مرد است و برای مرد آفریده شده است.

اسلام هرگز چنین سخنی ندارد. اسلام اصل علت غایی را در کمال صراحت بیان می کند. اسلام با صراحت کامل می گوید زمین و آسمان، ابر و باد، گیاه و حیوان، همه برای انسان آفریده شده‌اند اما هرگز نمی گوید زن برای مرد آفریده شده است. اسلام می گوید هر یک از زن و مرد برای یکدیگر آفریده شده‌اند: «هُنَّ لِبَاسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» «۱» زنان زینت و پوشش شما هستند و شما زینت و پوشش آنها. اگر قرآن زن را مقدمهٔ مرد و آفریده برای مرد می‌دانست قهراً در قوانین خود این جهت را در نظر می گرفت ولی چون اسلام از نظر تفسیر خلقت چنین نظری ندارد و زن را طفیلی وجود مرد نمی‌داند، در مقررات خاص خود در بارهٔ زن و مرد به این مطلب نظر نداشته است.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که در گذشته در بارهٔ زن وجود داشته این است که زن را از نظر مرد یک شر و بلای اجتناب‌ناپذیر می‌دانسته‌اند. بسیاری از مردان با همهٔ بهره‌هایی که از وجود زن می‌برده‌اند او را تحقیر و مایهٔ بدبختی و گرفتاری خود می‌دانسته‌اند. قرآن کریم مخصوصاً این مطلب را تذکر می‌دهد که وجود زن برای مرد خیر است، مایهٔ سکونت و آرامش

دل اوست.

یکی دیگر از آن نظریات تحقیرآمیز این است که سهم زن را در تولید فرزند بسیار ناچیز می‌دانسته‌اند. اعراب جاهلیت و بعضی از ملل دیگر مادر را فقط به منزلهٔ ظرفی می‌دانسته‌اند که نطفهٔ مرد را- که بذر اصلی فرزند است- در داخل خود نگه می‌دارد و رشد می‌دهد. در قرآن ضمن آیاتی که می‌گوید شما را از مرد و زنی آفریدیم و برخی آیات دیگر که در تفاسیر توضیح داده شده است، به این طرز تفکر خاتمه داده شده است.

---

(۱). بقره/ ۱۸۷.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۵

از آنچه گفته شد معلوم شد اسلام از نظر فکر فلسفی و از نظر تفسیر خلقت، نظر تحقیرآمیزی نسبت به زن نداشته است بلکه آن نظریات را مردود شناخته است. اکنون نوبت این است که بدانیم فلسفهٔ عدم تشابه حقوقی زن و مرد چیست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۷

تشابه نه و تساوی آری

اشاره

گفتیم اسلام در روابط و حقوق خانوادگی زن و مرد فلسفهٔ خاصی دارد که با آنچه در چهارده قرن پیش می‌گذشته مغایرت دارد و با آنچه در جهان امروز می‌گذرد نیز مطابقت ندارد.

گفتیم از نظر اسلام این مسأله هرگز مطرح نیست که آیا زن و مرد دو انسان متساوی در انسانیت هستند یا نه؟ و آیا حقوق خانوادگی آنها باید ارزش مساوی با یکدیگر داشته باشند یا نه؟ از نظر اسلام زن و مرد هر دو انسانند و از حقوق انسانی متساوی بهره‌مندند.

آنچه از نظر اسلام مطرح است این است که زن و مرد به دلیل اینکه یکی زن است و دیگری مرد، در جهات زیادی مشابه یکدیگر نیستند، جهان برای آنها یک‌جور نیست، خلقت و طبیعتْ آنها را یکنواخت نخواسته است، و همین جهت ایجاب می‌کند که از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و مجازاتها وضع مشابهی نداشته باشند. در دنیای غرب، اکنون سعی می‌شود میان زن و مرد از لحاظ قوانین و مقررات و حقوق و وظایف وضع واحد و مشابهی به وجود آورند و تفاوتهای غریزی و طبیعی زن و مرد را نادیده بگیرند. تفاوتی که میان نظر اسلام و سیستمهای غربی وجود دارد در اینجاست. علی‌هذا آنچه اکنون در کشور ما میان طرفداران حقوق اسلامی از یک طرف و طرفداران

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۸

پیروی از سیستمهای غربی از طرف دیگر مطرح است مسألهٔ وحدت و تشابه حقوق زن و مرد است نه تساوی حقوق آنها. کلمهٔ «تساوی حقوق» یک مارک تقلبی است که مقلدان غرب بر روی این ره آورد غربی چسبانیده‌اند.

این بنده همیشه در نوشته‌ها و کنفرانسها و سخنرانیهای خود از اینکه این مارک تقلبی را استعمال کنم و این فرضیه را- که جز ادعای تشابه و تماثل حقوق زن و مرد نیست- به نام تساوی حقوق یاد کنم اجتناب داشته‌ام.

من نمی‌گویم در هیچ جای دنیا ادعای تساوی حقوق زن و مرد معنی نداشته و ندارد و همهٔ قوانین گذشته و حاضر جهان

حقوق زن و مرد را بر مبنای ارزش مساوی وضع کرده‌اند و فقط مشابهت را از میان برده‌اند.
خیر، چنین ادعایی ندارم. اروپای قبل از قرن بیستم بهترین شاهد است. در اروپای قبل از قرن بیستم زن قانوناً و عملًا فاقد حقوق انسانی بود؛ نه حقوقی مساوی با مرد داشت و نه مشابه با او. در نهضت عجولانه‌ای که در کمتر از یک قرن اخیر به نام زن و برای زن در اروپا صورت گرفت، زن کم و بیش حقوقی مشابه با مرد پیدا کرد، اما با توجه به وضع طبیعی و احتیاجات جسمی و روحی زن، هرگز حقوق مساوی با مرد پیدا نکرد زیرا زن اگر بخواهد حقوقی مساوی حقوق مرد و سعادتی مساوی سعادت مرد پیدا کند راه منحصرش این است که مشابهت حقوقی را از میان بردارد، برای مرد حقوقی متناسب با مرد و برای خودش حقوقی متناسب با خودش قائل شود. تنها از این راه است که وحدت و صمیمیت واقعی میان مرد و زن برقرار می‌شود و زن از سعادتی مساوی با مرد بلکه بالاتر از آن برخوردار خواهد شد و مردان از روی خلوص و بدون شائبهٔ اغفال و فریبکاری برای زنان حقوق مساوی و احیاناً بیشتر از خود قائل خواهند شد.
و همچنین من هرگز ادعا نمی‌کنم حقوقی که عملًا در اجتماع به ظاهر اسلامی ما نصیب زن می‌شد ارزش مساوی با حقوق مردان داشته است. بارها گفته‌ام که لازم و ضروری است به وضع زن امروز رسیدگی کامل بشود و حقوق فراوانی که اسلام به زن اعطا کرده و در طول تاریخ عملًا متروک شده به او بازپس داده شود، نه اینکه با تقلید و تبعیت کورکورانه از روش مردم غرب- که هزاران بدبختی برای خود آنها به وجود آورده- نام قشنگی روی یک فرضیهٔ غلط بگذاریم و بدبختیهای نوع غربی را بر بدبختیهای نوع شرقی زن بیفزاییم. ادعای ما این است که عدم تشابه حقوق زن و مرد
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۳۹
در حدودی که طبیعتْ زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده است، هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می‌کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تأمین می‌نماید و هم اجتماع را بهتر به جلو می‌برد.
کاملًا توجه داشته باشید ما مدعی هستیم که لازمهٔ عدالت و حقوق فطری و انسانی زن و مرد عدم تشابه آنها در پاره‌ای از حقوق است. پس بحث ما صددرصد جنبهٔ فلسفی دارد، به فلسفهٔ حقوق مربوط است، به اصلی مربوط است به نام اصل «عدل» که یکی از ارکان کلام و فقه اسلامی است. اصل عدل همان اصلی است که قانون تطابق عقل و شرع را در اسلام به وجود آورده است؛ یعنی از نظر فقه اسلامی- و لا اقل فقه شیعه- اگر ثابت شود که عدل ایجاب می‌کند فلان قانون باید چنین باشد نه چنان و اگر چنان باشد ظلم است و خلاف عدالت است، ناچار باید بگوییم حکم شرع هم همین است. زیرا شرع اسلام طبق اصلی که خود تعلیم داده هرگز از محور عدالت و حقوق فطری و طبیعی خارج نمی‌شود.
علمای اسلام با تبیین و توضیح اصل «عدل» پایهٔ فلسفهٔ حقوق را بنا نهادند، گواینکه در اثر پیشامدهای ناگوار تاریخی نتوانستند راهی را که باز کرده بودند ادامه دهند. توجه به حقوق بشر و به اصل عدالت به عنوان اموری ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیلهٔ مسلمین عنوان شد؛ پایهٔ حقوق طبیعی و عقلی را آنها بنا نهادند.
اما مقدّر چنین بود که آنها کار خود را ادامه ندهند و پس از تقریباً هشت قرن دانشمندان و فیلسوفان اروپایی آن را دنبال کنند و این افتخار را به خود اختصاص دهند؛ از یک سو فلسفه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به وجود آورند و از سوی دیگر افراد و اجتماعات و ملتها را به ارزش حیات و زندگی و حقوق انسانی آنها آشنا سازند، نهضتها و حرکتها و انقلابها به وجود آورند و چهرهٔ جهان را عوض کنند.
به نظر من گذشته از علل تاریخی یک علت روانی و منطقه‌ای نیز دخالت داشت در اینکه مشرق اسلامی مسألهٔ حقوق عقلی را که خود پایه نهاده بود دنبال نکند. یکی از تفاوتهای روحیهٔ شرقی و غربی در این است که شرق تمایل به اخلاق دارد و غرب

بـه حقـوق، شـرق شـيفتهٔ اخلاـق است و غرب شـيفتهٔ حقـوق؛ شـرقی به حکـم طـبیعت شـرقی خـودش انسـانیت خـود را در این می‌شـناسد که عاطفه بورزد، گـذشت کنـد، همنوعان خود را دوست بـدارد، جوانمردی به خرج دهد اما غربی انسانیت خود را در این

می‌بیند که حقوق خود را بشناسد و از آن دفاع کند و نگذارد دیگری به حریم حقوق او پا بگذارد.

بشـریت، هم به اخلاـق نیـاز دارد و هم به حقوق. انسـانیت، هـم به حقوق وابسـته است و هم به اخلاق؛ هیـچ کـدام از حقوق و اخلاق به تنهایی معیار انسانیت نیست.

دین مقـدس اسـلام این امتیـاز بزرگ را دارا بوده و هست که حقوق و اخلاـق را توأماً مورد عنایت قرار داده است. در اسـلام همچنانکه گـذشت و صـمیمیت و نیکی به عنوان اموری اخلاقی «مقدس» شـمرده می‌شوند، آشـنایی با حقوق و دفاع از حقوق نیز «مقدس» و انسانی محسوب می‌شود و این داستان مفصلی دارد که اکنون وقت توضیح آن نیست.

اما روحیهٔ خاص شـرقی کار خود را کرد. با آنکه در آغاز کار حقوق و اخلاق را با هم از اسـلام گرفت، تدریجاً حقوق را رها و توجهش را به اخلاق محصور کرد.

غرض این است: مسألهای که اکنون با آن روبرو هستیم یک مسألـهٔ حقوقی است، یک مسألهٔ فلسـفی و عقلی است، یک مسألهٔ اسـتدلالی و برهانی است، مربوط است به حقیقت عدالت و طبیعت حقوق. عدالت و حقوق قبل از آن که قانونی در دنیا وضـع شود وجود داشته است. با وضع قانون نمی‌توان ماهیت عدالت و حقوق انسانی بشر را عوض کرد.

منتسکیو می‌گوید:

«پیش از آن که انسـان قوانینی وضع کنـد روابـط عادلاـنه‌ای بر اسـاس قوانین بین موجودات امکان‌پـذیر بوده، وجود این روابط موجب وضع قوانین شـده است. حـال اگر بگوییم جز قوانین واقعی و اولیه که امر و نهی می‌کننـد هیـچ امر عادلاـنه یـا ظالمـانهٔ دیگر وجود ندارد، مثل این است که بگوییم قبل از ترسیم دایره تمام شعاعهای آن دایره مساوی نیستند.».

هربارت سپنسر می‌گوید:

«عـدالت غیر از احساسـات با چیزی دیگر آمیخته است که عبارت از حقوق طبیعی افراد بشـر است، و برای آنکه عـدالت وجود خارجی داشته باشد باید حقوق و

امتیازات طبیعی را رعایت و احترام کنند.».

حکمای اروپایی که این عقیـده را داشـتند و دارنـد فراوانند. حقوق بشـر که اعلانها و اعلامیه‌ها برای آن تنظیم شد و موادی به عنوان حقوق بشـر تعیین شـد- از همین فرضـیهٔ حقوق طـبیعی سرچشـمه گرفت؛ یعنی فرضـیهٔ حقوق طـبیعی و فطری بود که به صورت اعلامیه‌های حقوق بشر ظاهر شد.

و باز چنانکه می‌دانیم آنچه منتسـکیو، سپنسر و غیر آنها در بارهٔ عدالت گفته‌اند عین آن چیزی است که متکلمین اسلام در بارهٔ حسن و قبح عقلی و اصل عدل گفته‌اند.

در میـان علمـای اسـلامی افرادی بودنـد که منکر حقـوق ذاتی بـوده و عـدالت را قراردادی می‌دانسـته‌انـد، همچنـانکه در میـان اروپاییان نیز این عقیده وجود داشته است. هوبز انگلیسی منکر عدالت به صورت یک امر واقعی است.

اعلامیهٔ حقوق بشر فلسفه است نه قانون

مضحک این است که می‌گویند متن اعلامیهٔ حقوق بشر را مجلسین تصویب کرده‌اند، و چون تساوی حقوق زن و مرد جزء مواد اعلامیهٔ حقوق بشر است پس به حکم قانون مصوّب مجلسین زن و مرد باید دارای حقوقی مساوی یکدیگر باشند.

مگر متن اعلامیهٔ حقوق بشر چیزی است که در صلاحیت مجلسین باشد که آن را تصویب یا رد کنند؟.

محتویات اعلامیهٔ حقوق بشر از نوع امور قراردادی نیست که قوای مقنّنهٔ کشورها بتوانند آن را تصویب بکنند یا نکنند.

اعلامیهٔ حقوق بشر حقوق ذاتی و غیر قابل سلب و غیر قابل اسقاط انسانها را مورد بحث قرار داده است؛ حقوقی را مطرح کرده است که به ادعای این اعلامیه لازمهٔ حیثیت انسانی انسانهاست و دست توانای خلقت و آفرینش آنها را برای انسانها قرار داده است، یعنی مبدأ و قدرتی که به انسانها عقل و اراده و شرافت انسانی داده است این حقوق را هم طبق ادعای اعلامیهٔ حقوق بشر به انسانها داده است.

انسانها نمی‌توانند محتویات اعلامیهٔ حقوق بشر را برای خود وضع کنند و نه می‌توانند از خود سلب و اسقاط نمایند. از تصویب مجلسین و قوای مقنّنه گذشته یعنی چه؟!

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۴۲

اعلامیهٔ حقوق بشر فلسفه است نه قانون؛ باید به تصدیق فیلسوفان برسد نه به تصویب نمایندگان. مجلسین نمی‌توانند با اخذ رأی و قیام و قعود، فلسفه و منطق برای مردم وضع کنند. اگر اینچنین است پس فلسفهٔ نسبیت اینشتاین را هم ببرند به مجلس و از تصویب نمایندگان بگذرانند، فرضیهٔ وجود حیات در کرات آسمانی را نیز به تصویب برسانند. قانون طبیعت را که نمی‌شود از طریق تصویب قوانین قراردادی تأیید یا رد کرد.

مثل این است که بگوییم مجلسین تصویب کرده‌اند که اگر گلابی را با سیب پیوند بزنند پیوندش می‌گیرد و اگر با توت پیوند بزنند نمی‌گیرد.

وقتی که چنین اعلامیه‌ای از طرف گروهی که خود از متفکرین و فلاسفه بوده‌اند صادر می‌شود، ملتها باید آن را در اختیار فلاسفه و مجتهدین حقوق خویش قرار دهند. اگر از نظر فلاسفه و متفکرین آن ملت مورد تأیید قرار گرفت، همهٔ افراد ملت موظفند آنها را به عنوان حقایقی فوق قانون رعایت کنند. قوهٔ مقنّنه نیز موظف است قانونی بر خلاف آنها تصویب نکند.

ملتهای دیگر تا وقتی که از نظر خودشان ثابت و محقق نشده که چنین حقوقی در طبیعت به همین کیفیت وجود دارد، ملزم نیستند آنها را رعایت کنند و از طرف دیگر این مسائل جزء مسائل تجربی و آزمایشی نیست که احتیاج به وسایل و لابراتوار و غیره دارد و این وسایل برای اروپاییان فراهم است و برای دیگران نیست؛ شکافتن اتم نیست که رموز و وسایلش در اختیار افراد محدودی باشد، فلسفه و منطق است، ابزارش مغز و عقل و قوهٔ استدلال است.

اگر فرضاً ملتهای دیگر مجبور باشند در فلسفه و منطق مقلّد دیگران باشند و در خود شایستگی تفکر فلسفی احساس نکنند، ما ایرانیان نباید اینچنین فکر کنیم. ما در گذشته شایستگی خود را به حد اعلی در بررسیهای منطقی و فلسفی نشان داده‌ایم. ما چرا در مسائل فلسفی مقلّد دیگران باشیم؟.

عجبا! دانشمندان اسلامی آنجا که پای اصل عدالت و حقوق ذاتی بشر به میان می‌آید، آن قدر برایش اهمیت قائل می‌شوند که بدون چون و چرا به موجب قاعدهٔ تطابق عقل و شرع می‌گویند حکم شرع هم همین است، یعنی احتیاجی به تأیید شرعی نمی‌بینند اما امروز کار ما به آنجا کشیده که می‌خواهیم با تصویب نمایندگان صحت این مسائل را تأیید نماییم.

فلسفه را با کوپن نمی‌توان اثبات کرد

از این مضحکتر این است که آنجا که می‌خواهیم حقوق انسانی زن را بررسی کنیم، به آراء پسران و دختران جوان مراجعه کنیم، کوپن چاپ کنیم و بخواهیم با پر کردن کوپن کشف کنیم که حقوق انسانی چیست و آیا حقوق انسانی زن و مرد یک جور است و یا دو جور؟.

به هر حال ما مسألۀ حقوق انسانی زن را به شکل علمی و فلسفی و بر اساس حقوق ذاتی بشری بررسی می‌کنیم. می‌خواهیم ببینیم همان اصولی که اقتضا می‌کند انسانها به طور کلی دارای یک سلسله حقوق طبیعی و خدادادی باشند، آیا ایجاب می‌کند که زن و مرد از لحاظ حقوق دارای وضع مشابهی بوده باشند یا نه؟ لذا از دانشمندان و متفکران و حقوقدانان واقعی کشور که یگانه مرجع صلاحیتدار اظهار نظر در این گونه مسائل می‌باشند درخواست می‌کنیم به دلایل ما با دیدۀ تحقیق و انتقاد بنگرند. موجب کمال امتنان این جانب خواهد بود اگر مستدلًا نظر خود را در تأیید یا رد این گفته‌ها ابراز نمایند.

برای بررسی این مطلب لازم است اولًا بحثی در بارۀ اساس و ریشۀ حقوق انسانی انجام دهیم و سپس خصوص حقوق زن و مرد را مورد مطالعه قرار دهیم.

بد نیست قبلًا اشارۀ مختصری به نهضتهای حقوقی قرون جدید که به نظریۀ تساوی حقوق زن و مرد منتهی شد بنماییم.

نگاهی به تاریخ حقوق زن در اروپا

«در اروپا از قرن ۱۷ به بعد به نام حقوق بشر زمزمه‌هایی آغاز شد. نویسندگان و متفکران قرن ۱۷ و ۱۸ افکار خود را در بارۀ حقوق طبیعی و فطری و غیر قابل سلب بشر با پشتکار عجیبی در میان مردم پخش کردند. ژان ژاک روسو و ولتر و منتسکیو از این دسته از متفکران و نویسندگان‌اند. اولین نتیجۀ عملی که از نشر افکار طرفداران حقوق طبیعی بشر حاصل شد این بود که در انگلستان یک کشمکش طولانی میان هیأت حاکمه و ملت به وجود آمد. ملت موفق شد در سال ۱۶۸۸ میلادی پاره‌ای از حقوق اجتماعی و سیاسی خود را طبق یک اعلام نامۀ

حقوق پیشنهاد کنند و مسترد دارند.» «۱»

نتیجۀ عملی بارز دیگر شیوع این افکار در جنگهای استقلال امریکا علیه انگلستان ظاهر شد. سیزده مستعمرۀ انگلستان در امریکای شمالی در اثر فشار و تحمیلات زیادی که بر آنها وارد می‌شد سر به طغیان و عصیان بلند کردند و بالأخره استقلال خویش را به دست آوردند.

در سال ۱۷۷۶ میلادی کنگره‌ای در فیلادلفیا تشکیل شد که استقلال عمومی را اعلان و اعلامیه‌ای در این زمینه منتشر کرد و در مقدمۀ آن چنین نوشت:

«جمیع افراد بشر در خلقت یکسانند و خالق به هر فردی حقوق ثابت و لا یتغیری تفویض فرموده است مثل حق حیات و حق آزادی، و علت غایی تشکیل حکومتها حفظ حقوق مزبور است و قوۀ حکومت و نفوذ کلمۀ او منوط به رضایت ملت خواهد بود ...» «۲»

اما آن که به نام «اعلامیۀ حقوق بشر» در جهان معروف شد آن چیزی است که پس از انقلاب کبیر فرانسه به نام اعلان حقوق منتشر شد. این اعلامیه عبارت است از یک سلسله اصول کلی که در آغاز قانون اساسی فرانسه قید شده و جزء لا ینفک قانون اساسی فرانسه محسوب می‌شود. این اعلامیه مشتمل است بر یک مقدمه و هفده ماده.

مادۀ اوّل آن این است: «افراد بشر آزاد متولد شده و مادام العمر آزاد مانده و در حقوق با یکدیگر مساویند ...».

در قرن ۱۹ تحولات و افکار تازه‌ای در زمینۀ حقوق بشری در مسائل اقتصادی و اجتماعی و سیاسی رخ داد که منتهی به ظهور سوسیالیسم و لزوم تخصیص منافع به طبقات زحمتکش و انتقال حکومت از دست سرمایه‌دار به دست کارگر گردید.

تا اوایل قرن بیستم هرچه در اطراف حقوق بشر بحث شده است مربوط است به حقوق ملتها در برابر دولتها و یا حقوق طبقات رنجبر و زحمتکش در برابر کارفرمایان

---

(۱). ترجمۀ تاریخ آلبر ماله، ج ۴/ ص ۳۶۶.

(۲). همان، ج ۵/ ص ۲۳۴.

و اربابان.

در قرن بیستم برای اولین بار مسألۀ «حقوق زن» در برابر حقوق مرد عنوان شد. انگلستان- که قدیمترین کشور دموکراسی به شمار می‌رود- فقط در اوایل قرن بیستم برای زن و مرد حقوق مساوی قائل شد. دول متحدۀ آمریکا با آنکه در قرن هجده ضمن اعلان استقلال به حقوق عمومی بشر اعتراف کرده بودند، در سال ۱۹۲۰ میلادی قانون تساوی زن و مرد را در حقوق سیاسی تصویب کردند و همچنین فرانسه در قرن بیستم تسلیم این امر شد.

به هر حال در قرن بیستم گروههای زیادی در همۀ جهان طرفدار تحول عمیقی در روابط مرد و زن از نظر حقوق و وظایف گردیدند. به عقیدۀ اینها تحول و دگرگونی در روابط ملتها با دولتها و روابط زحمتکشان و رنجبران با کارفرمایان و سرمایه داران، مادامی‌که در روابط حقوقی مرد و زن اصلاحاتی صورت نگیرد وافی به تأمین عدالت اجتماعی نیست.

از این رو برای اولین بار در اعلامیۀ جهانی حقوق بشر- که پس از جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۸ میلادی (۱۳۲۷ هجری شمسی) از طرف سازمان ملل متحد منتشر شد- در مقدمۀ آن چنین قید شد:

«از آنجا که مردم ملل متحد ایمان خود را به حقوق بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند ...».

تحول و بحران ماشینی قرن نوزدهم و بیستم و به فلاکت افتادن کارگران و بخصوص زنان بیش از پیش سبب شد که به موضوع حقوق زن رسیدگی شود. در تاریخ آلبر ماله، جلد ۶، صفحۀ ۳۲۸ می‌نویسد:

«تا زمانی که دولتها به احوال کارگران و طرز رفتار کارفرمایان با آن طبقه توجه نداشتند، سرمایه داران هرچه می‌خواستند می‌کردند ... صاحبان کارخانه‌ها زنان و کودکان خردسال را با مزد بسیار کم به کار می‌گماشتند، و چون ساعات کار ایشان زیاد بود غالباً گرفتار امراض گوناگون می‌شدند و در جوانی می‌مردند.»

این بود تاریخچۀ مختصری از نهضت حقوق بشر در اروپا. چنانکه می‌دانیم همۀ مواد اعلامیه‌های حقوق بشر که برای اروپاییان تازگی دارد در چهارده قرن پیش در اسلام پیش‌بینی شده و بعضی از دانشمندان عرب و ایرانی آنها را با مقایسه به این

اعلامیه‌ها در کتابهای خود آورده‌اند. البته اختلافاتی در بعضی قسمتها میان آنچه در این اعلامیه‌ها آمده با آنچه اسلام آورده وجود دارد و این خود بحث دلکش و شیرینی است؛ از آن جمله است مسألهٔ حقوق زن و مرد که اسلام تساوی را می‌پذیرد اما تشابه و وحدت و یکنواختی را در زمینهٔ حقوق زن و مرد نمی‌پذیرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۴۷

حیثیت و حقوق انسانی

اشاره

«از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیهٔ اعضای خانوادهٔ بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان، اساس آزادی و عدالت و صلح را تشکیل می‌دهد.

از آنجا که عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی به اعمال وحشیانه‌ای گردیده است که روح بشریت را به عصیان واداشته، و ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان عقیده، آزاد و از ترس و فقر فارغ باشند به عنوان بالاترین آمال بشر اعلام شده است.

از آنجا که اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کرد تا بشر به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد.

از آنجا که اساساً لازم است توسعهٔ روابط دوستانه بین ملل را مورد تشویق قرار داد.

از آنجا که مردم ملل متحد، ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند و تصمیم راسخ گرفته‌اند که به پیشرفت اجتماعی کمک کنند و در محیطی آزادتر وضع زندگی بهتری به وجود آورند.

از آنجا که ...

مجمع عمومی، این اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۴۸

کلیهٔ ملل اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همهٔ ارکان اجتماع این اعلامیه را دائماً در مد نظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیلهٔ تعلیم و تربیت احترام این حقوق و آزادیها توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملی و بین المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها، چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهایی که در قلمرو آنها می‌باشد تأمین گردد ...».

جمله‌های طلایی بالا مقدمهٔ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر است؛ مقدمهٔ همان اعلامیه‌ای است که در باره‌اش می‌گویند: «بزرگترین توفیقی است که تا این تاریخ در طریق تأیید حقوق انسانی نصیب عالم بشریت شده است».

روی هر کلمه و هر جملهٔ آن حساب شده است، و چنانکه در مقالهٔ پیش گفتیم مظهر افکار چندین قرن فلاسفهٔ آزادیخواه و حقوق‌شناس جهان است.

نکات مهم مقدمهٔ اعلامیهٔ حقوق بشر

این اعلامیه در ۳۰ ماده تنظیم شده است. بگذریم از اینکه بعضی مسائل در برخی مواد مکرر شده و یا لااقل ذکر یک مطلب در یک ماده از ذکر مندرجات بعضی مواد دیگر بی‌نیازکننده است و یا بعضی مواد اعلامیه به مواد مختلفی قابل تجزیه است.

نکات مهم مقدمهٔ این اعلامیه که شایسته است مورد توجه قرار گیرد چندتاست:

۱. بشر از یک نوع حیثیت و احترام و حقوق ذاتی غیر قابل انتقال برخوردار است.

۲. حیثیت و احترام و حقوق ذاتی بشر کلی و عمومی است، تمام افراد انسانی را در بر می‌گیرد، تبعیض‌بردار نیست، سفید و سیاه، بلند و کوتاه، زن و مرد یکسان از آن برخوردارند. همان طوری که در میان اعضای یک خانواده احدی نمی‌تواند گوهر خود را از سایر اعضا شریفتر و اصیلتر بداند، همهٔ افراد بشر نیز که عضو یک خانوادهٔ بزرگتر و اعضای یک پیکر می‌باشند از لحاظ شرافت متساویند، هیچ کس نمی‌تواند خود را از فرد دیگر شریفتر بداند.

۳. اساس آزادی و صلح و عدالت این است که همهٔ افراد در عمق وجدان خود به این حقیقت (حیثیت و احترام ذاتی همهٔ انسانها) ایمان و اعتراف داشته باشند.

این اعلامیه می‌خواهد بگوید منشأ کلیهٔ ناراحتیهایی که افراد بشر برای یکدیگر به وجود می‌آورند کشف کرده است. منشأ بروز جنگها و ظلمها و تجاوزها و اعمال

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۴۹

وحشیانهٔ افراد و اقوام نسبت به یکدیگر، عدم شناسایی حیثیت و احترام ذاتی انسان است. این عدم شناسایی از طرف عده‌ای، طرف مقابل را وادار به عصیان و طغیان می‌کند و از همین راه صلح و امنیت به خطر می‌افتد.

۴. بالاترین آرزویی که همه در راه تحقق بخشیدن به آن باید بکوشند، ظهور دنیایی است که در آن آزادی عقیده و امنیت و رفاه مادی به طور کامل وجود داشته باشد؛ اختناق، ترس، فقر ریشه کن شده باشد. مواد سی‌گانهٔ اعلامیه برای تحقق بخشیدن به این آرزو تنظیم شده است.

۵. ایمان به حیثیت ذاتی انسانها و احترام به حقوق غیر قابل سلب و انتقال آنها تدریجاً به وسیلهٔ تعلیم و تربیت باید در همهٔ افراد به وجود آید.

مقام و احترام انسان

اعلامیهٔ حقوق بشر چون بر اساس احترام به انسانیت و آزادی و مساوات تنظیم شده و برای احیای حقوق بشر به وجود آمده، مورد احترام و تکریم هر انسان با وجدانی است. ما مردم مشرق زمین از دیر زمان از ارزش و مقام و احترام انسان دم زده‌ایم. در دین مقدس اسلام- چنانکه در مقالهٔ پیش گفتیم- انسان، حقوق انسان، آزادی و مساوات آنها نهایت ارزش و احترام را دارد. نویسندگان و تنظیم کنندگان این اعلامیه و همچنین فیلسوفانی که در حقیقت الهام دهندهٔ نویسندگان این اعلامیه هستند، مورد ستایش و تعظیم ما می‌باشند. ولی چون این اعلامیه یک متن فلسفی است، به دست بشر نوشته شده نه به دست فرشتگان، استنباط گروهی از افراد بشر است، هر فیلسوفی حق دارد آن را تجزیه و تحلیل کند و احیاناً نقاط ضعفی که در آن می‌بیند تذکر دهد.

این اعلامیه خالی از نقاط ضعف نیست ولی ما در این مقاله روی نقاط ضعف آن انگشت نمی‌گذاریم، روی نقطهٔ قوّت آن انگشت می‌گذاریم.

تکیه‌گاه این اعلامیه «مقام ذاتی انسان» است، شرافت و حیثیت ذاتی انسان است.
از نظر این اعلامیه انسان به واسطهٔ یک نوع کرامت و شرافت مخصوص به خود دارای یک سلسله حقوق و آزادیها شده است که سایر جانداران به واسطهٔ فاقد بودن آن حیثیت و شرافت و کرامت ذاتی، از آن حقوق و آزادیها بی‌بهره‌اند. نقطهٔ قوّت این اعلامیه همین است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۰

تنزل و سقوط انسان در فلسفه‌های غربی

اینجاست که بار دیگر با یک مسألهٔ فلسفی کهن مواجه می‌شویم: ارزیابی انسان، مقام و شرافت انسان نسبت به سایر مخلوقات، شخصیت قابل احترام انسان. باید بپرسیم آن حیثیت ذاتی انسانی که منشأ حقوقی برای انسان گشته و او را از اسب و گاو و گوسفند و کبوتر متمایز ساخته چیست؟ و همین‌جاست که یک تناقض واضح میان اساس اعلامیهٔ حقوق بشر از یک طرف و ارزیابی انسان در فلسفهٔ غرب از طرف دیگر نمایان می‌گردد.
در فلسفهٔ غرب سالهاست که انسان از ارزش و اعتبار افتاده است. سخنانی که در گذشته در بارهٔ انسان و مقام ممتاز وی گفته می‌شد و ریشهٔ همهٔ آنها در مشرق زمین بود، امروز در اغلب سیستمهای فلسفهٔ غربی مورد تمسخر و تحقیر قرار می‌گیرد.
انسان از نظر غربی تا حدود یک ماشین تنزل کرده است، روح و اصالت آن مورد انکار واقع شده است. اعتقاد به علت غایی و هدف داشتن طبیعت یک عقیدهٔ ارتجاعی تلقی می‌گردد.
در غرب از اشرف مخلوقات بودن انسان نمی‌توان دم زد، زیرا به عقیدهٔ غرب عقیده به اشرف مخلوقات بودن انسان و اینکه سایر مخلوقات طفیلی انسان و مسخّر انسان می‌باشند ناشی از یک عقیدهٔ بطلمیوسی کهن در بارهٔ هیئت زمین و آسمان و مرکزیت زمین و گردش کرات آسمانی به دور زمین بود؛ با رفتن این عقیده جایی برای اشرف مخلوقات بودن انسان باقی نمی‌ماند. از نظر غرب، اینها همه خودخواهیهایی بوده است که در گذشته دامنگیر بشر شده است. بشر امروز متواضع و فروتن است، خود را مانند موجودات دیگر بیش از مشتی خاک نمی‌داند، از خاک پدید آمده و به خاک بازمی‌گردد و به همین جا خاتمه می‌یابد.
غربی متواضعانه روح را به عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقا نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این جهت فرقی قائل نمی‌شود. غربی میان فکر و اعمال روحی و میان گرمای زغال سنگ از لحاظ ماهیت و جوهر تفاوتی قائل نیست؛ همه را مظاهر ماده و انرژی می‌شناسد. از نظر غرب صحنهٔ حیات برای همهٔ جانداران و از آن جمله انسان میدان خونینی است که نبرد لا ینقطع زندگی آن را به وجود آورده است. اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران و از آن جمله انسان اصل تنازع بقاست. انسان همواره می‌کوشد خود را در این نبرد نجات دهد.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۱
عدالت و نیکی و تعاون و خیرخواهی و سایر مفاهیم اخلاقی و انسانی همه مولود اصل اساسی تنازع بقا می‌باشد و بشر این مفاهیم را به خاطر حفظ موقعیت خود ساخته و پرداخته است.
از نظر برخی فلسفه‌های نیرومند غربی انسان ماشینی است که محرک او جز منافع اقتصادی نیست. دین و اخلاق و فلسفه و علم و ادبیات و هنر همه رو بناهایی هستند که زیربنای آنها طرز تولید و پخش و تقسیم ثروت است؛ همهٔ اینها جلوه‌ها و مظاهر

جنبه‌های اقتصادی زندگی انسان است. خیر، این هم برای انسان زیاد است؛ محرك و انگیزۀ اصلی همۀ حرکتها و فعالیتهای انسان عوامل جنسی است. اخلاق و فلسفه و علم و دین و هنر همه تجلیات و تظاهرات رقیق شده و تغییر شکل دادۀ عامل جنسی وجود انسان است.

من نمی‌دانم اگر بناست منکر هدف داشتن خلقت باشیم و باید معتقد باشیم که طبیعت جریانات خود را کورکورانه طی می‌کند، اگر یگانه قانون ضامن حیات انواع جاندارها تنازع بقا و انتخاب اصلح و تغییرات کاملًا تصادفی است و بقا و موجودیت انسان مولود تغییرات تصادفی و بی‌هدف و یك سلسله جنایات چند میلیون سالی است که اجداد وی نسبت به انواع دیگر روا داشته تا امروز به این شکل باقی مانده است، اگر بناست معتقد باشیم که انسان خود نمونه‌ای است از ماشینهایی که اکنون خود به دست خود می‌سازد، اگر بناست اعتقاد به روح و اصالت و بقای آن خودخواهی و اغراق و مبالغه در بارۀ خود باشد، اگر بناست انگیزه و محرك اصلی بشر در همۀ کارها امور اقتصادی یا جنسی یا برتری طلبی باشد، اگر بناست نیك و بد به طور کلی مفاهیم نسبی باشند و الهامات فطری و وجدانی سخن یاوه شمرده شود، اگر انسان جنساً بندۀ شهوات و میلهای نفسانی خود باشد و جز در برابر زور سر تسلیم خم نکند، و اگر ...

چگونه می‌توانیم از حیثیت و شرافت انسانی و حقوق غیر قابل سلب و شخصیت قابل احترام انسان دم بزنیم و آن را اساس و پایۀ همۀ فعالیتهای خود قرار دهیم؟!

غرب در بارۀ انسان دچار تناقض شده است

در فلسفۀ غرب تا آنجا که ممکن بوده به حیثیت ذاتی انسان لطمه وارد شده و مقام انسان پایین آمده است. دنیای غرب از طرفی انسان را از لحاظ پیدایش و عللی که او را به وجود آورده است، از لحاظ هدف دستگاه آفرینش در بارۀ او، از لحاظ ساختمان

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۲

و تاروپود وجود و هستی‌اش، از لحاظ انگیزه و محرك اعمالش، از لحاظ وجدان و ضمیرش، تا این اندازه او را پایین آورده که گفتیم.

آنگاه اعلامیۀ بالا بلند در بارۀ ارزش و مقام انسان و حیثیت و کرامت و شرافت ذاتی و حقوق مقدس و غیر قابل انتقالش صادر می‌کند و همۀ افراد بشر را دعوت می‌کند که به این اعلامیۀ بالا بلند ایمان بیاورند.

برای غرب لازم بود اول در تفسیری که از انسان می‌کند تجدید نظری به عمل آورد، آنگاه اعلامیه‌های بالا بلند در زمینۀ حقوق مقدس و فطری بشر صادر کند.

من قبول دارم که همۀ فلاسفۀ غرب انسان را آنچنان که شرح داده شد تفسیر نکرده‌اند؛ عدۀ زیادی از آنها انسان را کم و بیش آنچنان تفسیر کرده‌اند که شرق تفسیر می‌کند. نظر من طرز تفکری است که در اکثریت مردم غرب به وجود آمده و مردم جهان را تحت تأثیر قرار داده است.

اعلامیۀ حقوق بشر را باید کسی صادر کند که انسان را در درجه‌ای عالیتر از یك ترکیب مادی ماشینی می‌بیند، انگیزه‌ها و محرکهای انسان را منحصر به امور حیوانی و شخصی نمی‌داند، برای انسان وجدان انسانی قائل است. اعلامیۀ حقوق بشر را باید شرق صادر کند که به اصل «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» «۱» ایمان دارد و در انسان نمونه‌ای از مظاهر الوهیت سراغ

دارد. کسی باید دم از حقوق بشر بزند که در انسان آهنگ سیر و سفری تا سرمنزل «یَا أَیُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلَاقِیهِ» «۲» قائل است.
اعلامیهٔ حقوق بشر شایستهٔ آن سیستمهای فلسفی است که به حکم «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» «۳» در سرشت انسان تمایل به نیکی قائلند.
اعلامیهٔ حقوق بشر را باید کسی صادر کند که به سرشت بشر خوشبین است و به حکم «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ» «۴» آن را معتدلترین و کاملترین سرشتها می‌داند.
آنچه شایستهٔ طرز تفکر غربی در تفسیر انسان است، اعلامیهٔ حقوق بشر نیست بلکه همان طرز رفتاری است که غرب عملًا در بارهٔ انسان روا می‌دارد؛ یعنی کشتن همهٔ عواطف انسانی، به بازی گرفتن ممیّزات بشری، تقدم سرمایه بر انسان، اولویت

---

(۱). بقره/ ۳۰.

(۲). انشقاق/ ۶.

(۳). شمس/ ۷ و ۸.

(۴). تین/ ۴.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۳

پول بر بشر، معبود بودن ماشین، خدایی ثروت، استثمار انسانها، قدرت بی‌نهایت سرمایه‌داری، که اگر احیاناً یک نفر میلیونر ثروت خود را برای بعد از خودش به سگ محبوبش منتقل کند آن سگ احترامی مافوق احترام انسانها پیدا می‌کند؛ انسانها در خدمت یک سگ ثروتمند به عنوان پیشکار، منشی، دفتردار استخدام می‌شوند و در مقابل او دست به سینه می‌ایستند و تعظیم می‌کنند.

غرب، هم خود را فراموش کرده و هم خدای خود را

مسألهٔ مهم اجتماع بشر در امروز این است که بشر به تعبیر قرآن «خود» را فراموش کرده است، هم خود را فراموش کرده و هم خدای خود را. مسألهٔ مهم این است که «خود» را تحقیر کرده است، از درون بینی و توجه به باطن و ضمیر غافل شده و توجه خویش را یکسره به دنیای حسی و مادی محدود کرده است. هدفی برای خود جز چشیدن مادیات نمی‌بیند و نمی‌داند، خلقت را عبث می‌انگارد، خود را انکار می‌کند، روح خود را از دست داده است. بیشتر بدبختیهای امروز بشر ناشی از این طرز تفکر است و متأسفانه نزدیک است جهانگیر شود و یکباره بشریت را نیست و نابود کند. این طرز تفکر در بارهٔ انسان سبب شده که هرچه تمدن توسعه پیدا می‌کند و عظیم‌تر می‌گردد، متمدن به سوی حقارت می‌گراید. این طرز تفکر در بارهٔ انسان موجب گشته که انسانهای واقعی را همواره در گذشته باید جستجو کرد و دستگاه عظیم تمدن امروز به ساختن هر چیز عالی و دست اول قادر است جز به ساختن انسان.
گاندی می‌گوید:
«غربی برای آن مستحق دریافت لقب خدایی زمین است که همهٔ امکانات و موهبتهای زمینی را مالک است. او به کارهای زمینی قادر است که ملل دیگر آنها را در قدرت خدا می‌دانند. لکن غربی از یک چیز عاجز است و آن تأمل در باطن خویش

است. تنها این موضوع برای اثبات پوچی درخشندگی کاذب تمدن جدید کافی است.

تمدن غربی اگر غربیان را مبتلا به خوردن مشروب و توجه به اعمال جنسی نموده است، به خاطر این است که غربی به جای «خویشتن‌جویی» در پی نسیان و هدر ساختن خویشتن است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۴

... قوهٔ عملی او بر اکتشاف و اختراع و تهیهٔ وسایل جنگی، ناشی از فرار غربی از «خویشتن» است نه قدرت و تسلط استثنایی وی بر خود ... ترس از تنهایی و سکوت، و توسل به پول، غربی را از شنیدن ندای باطن خود عاجز ساخته و انگیزهٔ فعالیتهای مداوم او همینهاست. محرک او در فتح جهان، ناتوانی او در «حکومت به خویشتن» است. به همین علت غربی پدیدآورندهٔ آشوب و فساد در سراسر دنیاست ... وقتی انسان روح خود را از دست بدهد، فتح دنیا به چه درد او می‌خورد ... کسانی که انجیل به آنان تعلیم داده است که در جهان مبشّر حقیقت و محبت و صلح باشند، خودشان در جستجوی طلا و برده به هر طرف روانند؛ به جای اینکه مطابق تعالیم انجیل در مملکت خداوند در جستجوی بخشش و عدالت باشند، برای تبرئهٔ سیئات خود از حربهٔ مذهب استفاده می‌کنند و به جای نشر کلام الهی، بر سر ملتها بمب می‌ریزند.».

و به همین علت اعلامیهٔ حقوق بشر بیش از همه و پیش از همه از طرف خود غرب نقض شده است. فلسفه‌ای که غرب عملًا در زندگی طی می‌کند، راهی جز شکست اعلامیهٔ حقوق بشر باقی نمی‌گذارد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۵

بخش ششم: مبانی طبیعی حقوق خانوادگی

اشاره

* یگانه مرجع صلاحیتدار برای شناسایی حقوق واقعی انسانها کتاب آفرینش است ..

* در اجتماع «مدنی» جنبه‌های قراردادی و در اجتماع «خانوادگی» جنبه‌های طبیعی غلبه دارد ..

* فرضیهٔ چهار دوره در حقوق خانوادگی، تقلید ناشیانه‌ای است از فرضیهٔ سوسیالیستها دربارهٔ مالکیت ..

آیا زن و مرد دارای دو طبیعت حقوقی می‌باشند؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۷

مبانی طبیعی حقوق خانوادگی

اشاره

گفتیم که روح و اساس اعلامیهٔ حقوق بشر این است که انسان از یک نوع حیثیت و شخصیت ذاتی قابل احترام برخوردار است و در متن خلقت و آفرینش یک سلسله حقوق و آزادیها به او داده شده است که به هیچ نحو قابل سلب و انتقال نمی‌باشند.

و گفتیم این روح و اساس، مورد تأیید اسلام و فلسفه‌های شرقی است و آنچه با روح و اساس این اعلامیه ناسازگار است و آن را بی‌پایه جلوه می‌دهد همانا تفسیرهایی است که در بسیاری از سیستمهای فلسفی غرب در بارهٔ انسان و تاروپود هستی‌اش می‌شود.

بدیهی است که یگانه مرجع صلاحیتدار برای شناسایی حقوق واقعی انسانها کتاب پرارزش آفرینش است. با رجوع به صفحات و سطور این کتاب عظیم حقوق واقعی مشترک انسانها و وضع حقوقی زن و مرد در مقابل یکدیگر مشخص می گردد.

عجیب این است که بعضی از ساده‌دلان به هیچ وجه حاضر نیستند این مرجع عظیم را به رسمیت بشناسند. از نظر اینها یگانه مرجع صلاحیتدار گروهی از افراد بشر هستند که دست در کار تنظیم این اعلامیه بوده‌اند و امروز بر همهٔ جهان سیادت و حکمرانی دارند، هرچند خودشان عملًا چندان پابند مواد این اعلامیه نیستند؛ دیگران را نرسد در آنچه آنها می گویند چون و چرا کنند. ولی ما به نام همان «حقوق بشر»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۸

برای خود حق چون و چرا قائل هستیم، دستگاه با عظمت آفرینش را که کتاب گویای الهی است یگانه مرجع صلاحیتدار می‌دانیم.

من بار دیگر از خوانندگان محترم معذرت می‌خواهم از اینکه برخی مسائل را در این سلسله مقالات طرح می کنم که اندکی رنگ فلسفی دارد و خشک به نظر می‌رسد و برای بعضی از خوانندگان محترم خستگی‌آور است. خودم تا حد امکان از طرح این گونه مسائل اجتناب دارم، ولی گاهی ارتباط مسائل حقوق زن با این مسائل خشک فلسفی به قدری است که بحث در بارهٔ آنها اجتناب‌ناپذیر است.

رابطهٔ حقوق طبیعی و هدفداری طبیعت

از نظر ما حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده که دستگاه خلقت با روشن‌بینی و توجه به هدف، موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آنها را در وجود آنها نهفته است سوق می‌دهد.

هر استعداد طبیعی مبنای یک «حق طبیعی» است و یک «سند طبیعی» برای آن به شمار می‌آید. مثلًا فرزند انسان حق درس خواندن و مدرسه رفتن دارد، اما بچهٔ گوسفند چنین حقی ندارد، چرا؟.

برای اینکه استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان هست، اما در گوسفند نیست. دستگاه خلقت این سند طلبکاری را در وجود انسان قرار داده و در وجود گوسفند قرار نداده است. همچنین است حق فکر کردن و رأی دادن و ارادهٔ آزاد داشتن.

بعضی خیال می کنند فرضیهٔ «حقوق طبیعی» و اینکه خلقت و آفرینش، انسان را به نوعی از حقوق ممتاز ساخته است یک ادعای پوچ و خودخواهانه است و باید آن را دور افکند؛ هیچ فرقی میان انسان و غیر انسان از لحاظ حقوق نیست.

خیر، این‌طور نیست. استعدادهای طبیعی مختلف است. دستگاه خلقت هر نوعی از انواع موجودات را در مداری مخصوص به خود او قرار داده است و سعادت او را هم در این قرار داده که در مدار طبیعی خودش حرکت کند. دستگاه آفرینش در این کار خود هدف دارد و این سندها را به صورت تصادف و از روی بی‌خبری و ناآگاهی به دست مخلوقات نداده است. در این سلسله مقالات توضیح بیشتر در بارهٔ این مطلب میسر نیست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۵۹

ریشه و اساس حقوق خانوادگی را- که مسألهٔ مورد بحث ماست- مانند سایر حقوق طبیعی در طبیعت باید جستجو کرد. از استعدادهای طبیعی زن و مرد و انواع سندهایی که خلقت به دست آنها سپرده است می‌توانیم بفهمیم آیا زن و مرد دارای

حقوق و تکالیف مشابهی هستند یا نه؟ فراموش نکنید، همچنانکه در مقاله‌های پیش گفتیم مسألۀ مورد بحث ما تشابه حقوق خانوادگی زن و مرد است نه تساوی حقوق آنها.

حقوق اجتماعی

افراد بشر از لحاظ حقوق اجتماعی غیر خانوادگی یعنی از لحاظ حقوقی که در اجتماع بزرگ، خارج از محیط خانواده نسبت به یکدیگر پیدا می‌کنند، هم وضع مساوی دارند و هم وضع مشابه؛ یعنی حقوق اوّلی طبیعی آنها برابر یکدیگر و مانند یکدیگر است؛ همه مثل هم حق دارند از مواهب خلقت استفاده کنند، مثل هم حق دارند کار کنند، مثل هم حق دارند در مسابقۀ زندگی شرکت کنند، همه مثل هم حق دارند خود را نامزد هر پست از پستهای اجتماعی بکنند و برای تحصیل و به دست آوردن آن از طریق مشروع کوشش کنند، همه مثل هم حق دارند استعدادهای علمی و عملی وجود خود را ظاهر کنند.

و البته همین تساوی در حقوق اولیۀ طبیعی تدریجاً آنها را از لحاظ حقوق اکتسابی در وضع نامساوی قرار می‌دهد؛ یعنی همه به طور مساوی حق دارند کار کنند و در مسابقۀ زندگی شرکت نمایند اما چون پای انجام وظیفه و شرکت در مسابقه به میان می‌آید، همه در این مسابقه یک جور از آب در نمی‌آیند: بعضی پراستعدادترند و بعضی کم‌استعدادتر، بعضی پرکارترند و بعضی کم‌کارتر، بالأخره بعضی عالمتر، باکمال‌تر، باهنرتر، کارآمدتر، لایقتر از بعضی دیگر از کار در می‌آیند. قهراً حقوق اکتسابی آنها صورت نامتساوی به خود می‌گیرد و اگر بخواهیم حقوق اکتسابی آنها را نیز مانند حقوق اوّلی و طبیعی آنها مساوی قرار دهیم، عمل ما جز ظلم و تجاوز نامی نخواهد داشت.

چرا از لحاظ حقوق طبیعی اوّلی اجتماعی، همۀ افراد وضع مساوی و مشابهی دارند؟.

برای اینکه مطالعه در احوال بشر ثابت می‌کند که افراد بشر طبیعتاً هیچ کدام رئیس

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۰

یا مرئوس آفریده نشده‌اند، هیچ کس کارگر یا صنعتگر یا استاد یا معلم یا افسر یا سرباز یا وزیر به دنیا نیامده است. اینها مزایا و خصوصیاتی است که جزء حقوق اکتسابی بشر است؛ یعنی افراد در پرتو لیاقت و استعداد و کار و فعالیت باید آنها را از اجتماع بگیرند و اجتماع با یک قانون قراردادی آنها را به افراد خود واگذار می‌کند.

تفاوت زندگی اجتماعی انسان با زندگی اجتماعی حیوانات اجتماعی از قبیل زنبور عسل در همین جهت است. تشکیلات زندگی آن حیوانات صد در صد طبیعی است؛ پستها و کارها به دست طبیعت در میان آنها تقسیم شده نه به دست خودشان؛ طبیعتاً بعضی رئیس و بعضی مرئوس، بعضی کارگر و بعضی مهندس و بعضی مأمور انتظامی آفریده شده‌اند. اما زندگی اجتماعی انسان این‌طور نیست.

به همین جهت بعضی از دانشمندان یکباره این نظریۀ قدیم فلسفی را که می‌گوید «انسان طبیعتاً اجتماعی است» انکار کرده و اجتماع انسانی را صد در صد «قراردادی» فرض کرده‌اند.

حقوق خانوادگی

این در اجتماع غیر خانوادگی. اما در اجتماع خانوادگی چطور؟ آیا افراد بشر در اجتماع خانوادگی نیز از لحاظ حقوق اولیۀ طبیعی وضع مشابه و همانندی دارند و تفاوت آنها در حقوق اکتسابی است؟ یا میان اجتماع خانوادگی یعنی اجتماعی که از

زن و شوهر، پـدر و مـادر و فرزنـدان و برادران و خواهران تشـكيل مى‌شود بـا اجتمـاع غير خانوادگى، از لحاظ حقوق اوليه نيز تفاوت است و قانون طبيعى، حقوق خانوادگى را به شكلى مخصوص وضع كرده است؟.

در اينجـا دو فرض وجود دارد: يكى اينكه زن و شوهرى و پـدر و فرزنـدى يـا مـادر و فرزنـدى ماننـد سـاير روابط اجتماعى و همكاريهاى افراد با يكديگر در مؤسـسات ملى يا در مؤسـسات دولتى، سـبب نمى‌شود كه بعضـى افراد طبعاً وضع مخصوص به خود داشـته باشـند. فقط مزاياى اكتسابى سـبب مى‌شود كه يكى مثلًا رئيس و ديگرى مرئوس، يكى مطيع و ديگرى مطاع، يكى داراى ماهانهٔ بيشتر و يكى كمتر باشد. زن بودن يا شوهر بودن، پدر يا مادر بودن و فرزند بودن نيز سـبب نمى‌شود كه هر كدام وضع مخصوص به خود داشته باشند. فقط مزاياى اكتسابى مى‌تواند وضع آنها را نسبت به

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۱

يكديگر معين كند.

فرضـيهٔ «تشابه حقوق زن و مرد در حقوق خانوادگى» كه به غلط نام «تساوى حقوق» به آن داده‌اند، مبتنى بر همين فرض است. طبـق اين فرضـيه زن و مرد بـا اسـتعدادها و احتياجـات مشـابه و بـا سـندهاى حقوقى مشـابهى كه از طبيعت در دست دارنـد در زندگى خانوادگى شركت مى‌كنند. پس بايد حقوق خانوادگى بر اساس يكسانى و همانندى و تشابه تنظيم شود.

فرض ديگر اين است كه خير، حقوق طبيعى اوليهٔ آنها نيز متفاوت است. شوهر بودن از آن جهت كه شوهر بودن است وظايف و حقـوق خاصـى را ايجـاب مى‌كنـد و زن بـودن از آن جهـت كه زن بـودن است وظـايف و حقـوق ديگرى ايجـاب مى‌كنـد. همچنين است پدر يا مادر بودن و فرزند بودن، و به هر حال اجتماع خانوادگى با ساير شـركتها و همكاريهاى اجتماعى متفاوت است. فرضيهٔ «عدم تشابه حقوق خانوادگى زن و مرد» كه اسلام آن را پذيرفته مبتنى بر اين اصل است.

حالا كداميك از دو فرض بالا درست است و از چه راه مى‌توانيم درستى يكى از اين دو فرض را بفهميم؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۲

مبانى طبيعى حقوق خانوادگى

اشاره

براى اينكه خواننـدگان محترم بتوانند خوب نتيجه‌گيرى كنند، بايد مطالبى كه در فصل گذشـته گفته شد در نظر داشـته باشـند. گفتيم:

۱. حقـوق طبيعى از آنجـا پيـدا شـده كه طبيعت هـدف دارد و بـا توجه به هـدف، اسـتعدادهايى در وجود موجودات نهـاده و استحقاقهايى به آنها داده است.

۲. انسان از آن جهت كه انسان است از يك سلسله حقوق خاص كه «حقوق انسانى» ناميده مى‌شود برخوردار است و حيوانات از اين نوع حقوق برخوردار نمى‌باشند.

۳. راه تشـخيص حقوق طبيعى و كيفيت آنها مراجعه به خلقت و آفرينش است. هر اسـتعداد طبيعى يك سـند طبيعى است براى يك حق طبيعى.

۴. افراد انسـان از لحـاظ اجتمـاع مـدنى همه داراى حقوق طبيعى مساوى و مشابهى مى‌باشـند و تفاوت آنها در حقوق اكتسابى است كه بستگى دارد به كار و انجام وظيفه و شركت در مسابقهٔ انجام تكاليف.

۵. علت اینکه افراد بشر در اجتماع مدنی دارای حقوق طبیعی مساوی و متشابهی هستند این است که مطالعه در احوال طبیعت انسانها روشن می‌کند که افراد انسان- بر خلاف حیوانات اجتماعی از قبیل زنبور عسل- هیچ کدام طبیعتاً رئیس یا مرئوس،
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۳
مطیع یا مطاع، فرمانده یا فرمانبر، کارگر یا کارفرما، افسر یا سرباز به دنیا نیامده‌اند.
تشکیلات زندگی انسانها طبیعی نیست؛ کارها و پستها و وظیفه‌ها به دست طبیعت تقسیم نشده است.
۶. فرضیهٔ تشابه حقوق خانوادگی زن و مرد مبتنی بر این است که اجتماع خانوادگی مانند اجتماع مدنی است. افراد خانواده دارای حقوق همانند و متشابهی هستند. زن و مرد با استعدادها و احتیاجهای مشابه در زندگی خانوادگی شرکت می‌کنند و سندهای مشابهی از طبیعت در دست دارند. قانون خلقت به طور طبیعی برای آنها تشکیلاتی در نظر نگرفته و کارها و پستها را میان آنها تقسیم نکرده است.
و اما فرضیهٔ عدم تشابه حقوق خانوادگی مبتنی بر این است که حساب اجتماع خانوادگی از اجتماع مدنی جداست. زن و مرد با استعدادها و احتیاجهای مشابهی در زندگی خانوادگی شرکت نمی‌کنند و سندهای مشابهی از طبیعت در دست ندارند.
قانون خلقت آنها را در وضع نامشابهی قرار داده و برای هر یک از آنها مدار و وضع معینی در نظر گرفته است.
اکنون ببینیم کدامیک از دو فرضیهٔ بالا درست است و از چه راه باید درستی یکی از این دو فرض را بفهمیم.
با مقیاسی که قبلًا در دست دادیم تعیین اینکه کدامیک از دو فرض بالا صحیح است کار چندان دشواری نیست. به استعدادها و احتیاجهای طبیعی زن و مرد، به عبارت دیگر به سندهای طبیعی که قانون خلقت به دست هر یک از زن و مرد داده است مراجعه می‌کنیم، تکلیف روشن می‌شود.

آیا زندگی خانوادگی طبیعی است یا قراردادی؟

در مقالهٔ پیش گفتیم که در بارهٔ «زندگی اجتماعی انسان» دو نظر است: بعضی زندگی اجتماعی انسان را طبیعی می‌دانند، به اصطلاح انسان را «مدنیّ بالطبع» می‌دانند. بعضی دیگر برعکس، زندگی اجتماعی را یک امر قراردادی می‌دانند که انسان به اختیار خود و تحت تأثیر عوامل اجبارکنندهٔ خارجی- نه عوامل درونی- آن را انتخاب کرده است.
در باب زندگی خانوادگی چطور؟ آیا در اینجا هم دو نظر است؟ خیر، در اینجا یک نظر بیشتر وجود ندارد. زندگی خانوادگی بشر صد در صد طبیعی است؛ یعنی انسان
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۴
طبیعتاً «منزلی» آفریده شده است. فرضاً در طبیعی بودن زندگی «مدنی» انسان تردید کنیم، در طبیعی بودن زندگی «منزلی» یعنی زندگی خانوادگی او نمی‌توانیم تردید کنیم.
همچنانکه بسیاری از حیوانات با آنکه زندگی اجتماعی طبیعی ندارند بلکه بکلی از زندگی اجتماعی بی‌بهره‌اند، دارای نوعی زندگانی زناشویی طبیعی می‌باشند مانند کبوتران و بعضی حشرات که به طور «جفت» زندگی می‌کنند.
حساب زندگی خانوادگی از زندگی اجتماعی جداست. در طبیعت تدابیری به کار برده شده که طبیعتاً انسان و بعضی حیوانات به سوی زندگانی خانوادگی و تشکیل کانون خانوادگی و داشتن فرزند گرایش دارند.
قرائن تاریخی، دوره‌ای را نشان نمی‌دهد که در آن دوره انسان فاقد زندگی خانوادگی باشد؛ یعنی زن و مرد منفرد از یکدیگر

زیست کنند و یا رابطهٔ جنسی میان افراد صورت اشتراکی و عمومی داشته باشد. زندگی قبایل وحشی عصر حاضر- که نمونه‌ای از زندگانی بشر قدیم به شمار می‌رود- نیز چنین نیست.
زندگی بشر قدیم، خواه به صورت «مادرشاهی» و خواه به صورت «پدرشاهی»، شکل خانوادگی داشته است.

فرضیهٔ چهار دوره

در مسألهٔ مالکیت، این حقیقت مورد قبول همگان واقع شده که در ابتدا صورت اشتراکی داشته است و اختصاص بعداً پیدا شده است، ولی در مسألهٔ جنسیت هرگز چنین مطلبی نیست. علت اینکه مالکیت در آغاز زندگی بشری جنبهٔ اشتراکی داشته این است که در آن وقت اجتماع بشر قبیله‌ای بوده و صورت خانوادگی داشته است؛ یعنی افراد قبیله که با هم می‌زیسته‌اند، از عواطف خانوادگی بهره‌مند بوده‌اند و به همین جهت از لحاظ مالکیت وضع اشتراکی داشته‌اند. در ادوار اولیه فرضاً قانون و رسوم و عاداتی نبوده که زن و مرد را در مقابل یکدیگر مسئول قرار دهد، خود طبیعت و احساسات طبیعی آنها، آنها را به وظایف و حقوقی مقید می‌کرده است و هرگز زندگی و آمیزش جنسی بدون قید و شرط نداشته‌اند؛ همچنانکه حیواناتی که به صورت «جفت» زندگی می‌کنند، قانون اجتماعی و قراردادی ندارند ولی به حکم قانون طبیعی، حقوق و وظایفی را رعایت می‌کنند و زندگی و آمیزش آنها بدون قید و شرط نیست.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۵
خانم مهرانگیز منوچهریان در مقدمهٔ کتاب انتقاد بر قوانین اساسی و مدنی ایران می‌گویند:
«از نظر جامعه‌شناسی، زندگی زن و مرد در نقاط مختلف زمین یکی از این چهار مرحله را می‌پیماید: ۱. مرحلهٔ طبیعی ۲. مرحلهٔ تسلط مرد ۳. مرحلهٔ اعتراض زن ۴. مرحلهٔ تساوی حقوق زن و مرد.
در مرحلهٔ اول، زن و مرد بدون هیچ گونه قید و شرطی با هم خلطه و آمیزش دارند ...».
جامعه‌شناسی این گفته را نمی‌پذیرد. آنچه جامعه‌شناسی می‌پذیرد حد اکثر این است که احیاناً در میان بعضی قبایل وحشی چند برادر مشترکاً با چند خواهر ازدواج می‌کرده‌اند؛ همهٔ آن برادرها با همهٔ این خواهرها آمیزش داشته‌اند و فرزندان هم به همه تعلق داشته است؛ و یا این است که پسران و دختران قبل از ازدواج هیچ محدودیتی نداشته‌اند و تنها ازدواج آنها را محدود می‌کرده است؛ و اگر احیاناً در میان بعضی قبایل وحشی وضع جنسی از این هم عمومی‌تر بوده و به اصطلاح زن «ملی» بوده است، جنبهٔ استثنایی داشته و انحراف از وضع طبیعی و عمومی به شمار می‌رود.
ویل دورانت در جلد اول تاریخ تمدن صفحهٔ ۵۷ می‌گوید:
«ازدواج از اختراعات نیاکان حیوانی ما بوده است. در بعضی از پرندگان چنین به نظر می‌رسد که حقیقتاً هر پرنده فقط به همسر خود اکتفا می‌کند. در گوریلها و اورانگوتانها رابطه میان نر و ماده تا پایان دورهٔ پرورش نوزاد ادامه دارد و این ارتباط از بسیاری از نظرها شبیه به روابط زن و مرد است و هرگاه ماده بخواهد با نر دیگری نزدیکی کند به سختی مورد تنبیه نر خود قرار می‌گیرد. دوکرسپینی در خصوص اورانگوتانهای برنئو می‌گوید که «آنها در خانواده‌هایی بسر می‌برند که از نر و ماده و کودکان آنها تشکیل می‌شود» و دکتر ساواژ در مورد گوریلها می‌نویسد که «عادت آنها چنین است که پدر و مادر زیر درختی می‌نشینند و به خوردن میوه و پرچانگی می‌پردازند و کودکان دور و بر پدر و مادر بر درختها جستن می‌کنند».
زناشویی در صفحات تاریخ پیش از ظهور انسان آغاز شده است. اجتماعاتی که در

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۶

آنها زناشویی موجود نباشد بسیار کم است، ولی کسی که در جستجو باشد می‌تواند عده‌ای از چنین جامعه‌ها را پیدا کند.».

غرض این است که احساسات خانوادگی برای بشر یک امر طبیعی و غریزی است، مولود عادت و نتیجهٔ تمدن نیست، همچنانکه بسیاری از حیوانات به طور طبیعی و غریزی دارای احساسات خانوادگی می‌باشند.

علی‌هذا هیچ دوره‌ای بر بشر نگذشته که جنس نر و جنس ماده به طور کلی بدون هیچ گونه قید و شرط و تعهد- و لو تعهد طبیعی- با هم زیست کرده باشند. چنان دورهٔ فرضی مساوی است با اشتراکیت جنسی که حتی طرفداران اشتراکیت مالی در ادوار اولیه، چنان دوره‌ای را ادعا نمی‌کنند.

فرضیهٔ چهار دوره در روابط زن و مرد یک تقلید ناشیانه‌ای است از فرضیهٔ چهار دوره‌ای که سوسیالیستها در بارهٔ مالکیت قائلند. آنها می‌گویند بشر از لحاظ مالکیت چهار دوره را طی کرده است: مرحلهٔ اشتراک اولیه، مرحلهٔ فئودالیسم، مرحلهٔ کاپیتالیسم و مرحلهٔ سوسیالیسم و کمونیسم که بازگشت به اشتراک اولیه ولی در سطح عالیتر است.

جای خوشوقتی است که خانم منوچهریان نام دورهٔ چهارم روابط زن و مرد را تساوی حقوق زن و مرد گذاشته‌اند و در این جهت از سوسیالیستها تقلید نکرده و آخرین مرحله را بازگشت به حالت اشتراک اولیه نام ننهاده‌اند، اگر چه مشار الیها میان دورهٔ چهارم آن‌طور که خودشان تصور کرده‌اند و دورهٔ اول شباهت زیادی قائلند زیرا تصریح می‌کنند که: «در مرحلهٔ چهارم که شباهت زیادی به مرحلهٔ اول دارد، زن و مرد بدون هیچ گونه سلطه و تفوقی نسبت به یکدیگر با هم زندگانی می‌کنند».

من هنوز نتوانسته‌ام مقصود ایشان را از این «شباهت زیاد» بفهمم. اگر مقصود تنها عدم سلطه و تفوق مرد و تساوی تعهدات و شرایط آنها نسبت به یکدیگر باشد، دلیل نمی‌شود میان این دوره و دوره‌ای که به عقیدهٔ مشار الیها هیچ گونه تعهد و شرط و قیدی وجود نداشته و زندگی زن و مرد شکل خانوادگی نداشته است شباهت وجود داشته باشد. و اگر مقصود این است که در دورهٔ چهارم تدریجاً همهٔ قیود و تعهدات از میان می‌رود و زندگی خانوادگی منسوخ می‌گردد و نوعی اشتراک جنسی میان افراد بشر حکمفرما می‌گردد، معلوم می‌شود مفهوم ایشان از «تساوی حقوق»- که طرفدار جدی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۶۷

آن هستند- چیزی است غیر آن چیزی که سایر طرفداران تساوی حقوق طالب آن هستند و احیاناً برای آنها وحشتناک است.

اکنون ما باید توجه خود را به سوی طبیعت حقوقی خانوادگی زن و مرد معطوف کنیم و در این زمینه دو چیز را باید در نظر بگیریم: یکی اینکه آیا زن و مرد از لحاظ طبیعت اختلافاتی دارند یا نه؟ به عبارت دیگر آیا اختلافات زن و مرد فقط از لحاظ جهاز تناسلی است یا اختلافات آنها عمیقتر از اینهاست؟ دیگر اینکه اگر اختلافات و تفاوتهای دیگری در کار است، آیا آن اختلافات از نوع اختلافات و تفاوتهایی است که در تعیین حقوق و تکالیف آنها مؤثر است یا از نوع اختلاف رنگ و نژاد است که با طبیعت حقوقی بشر بستگی ندارد؟

زن در طبیعت

در قسمت اول گمان نمی‌کنم جای بحث باشد. هرکس فی الجمله مطالعه‌ای در این زمینه داشته باشد می‌داند که اختلافات و تفاوتهای زن و مرد منحصر به جهاز تناسلی نیست. اگر سخنی هست، در این جهت است که آیا آن تفاوتها در تعیین حقوق و تکالیف زن و مرد تأثیر دارد یا ندارد؟.

دانشـمندان و محققـان اروپـا قسـمت اوّل را به طور شایسـته‌ای بیان کرده‌انـد. دقت در مطالعات زیستی و روانی و اجتماعی این دانشـمندان کوچکترین تردیدی در این قسـمت باقی نمی‌گذارد. آنچه کمتر مورد توجه این دانشـمندان واقع شده این است که این تفاوتها در تعیین حقوق و تکالیف خانوادگی مؤثر است و زن و مرد را از این جهت در وضع نامشابهی قرار می‌دهد.

الکسـیس کـارل، فیزیولوژیست و جراح و زیست‌شـناس معروف فرانسوی که شـهرت جهانی دارد، در کتاب بسـیار نفیس خود انسـان موجود ناشـناخته به هر دو قسـمت اعتراف می‌کنـد؛ یعنی هم می‌گویـد زن و مرد به حکم قانون خلقت متفاوت آفریـده شده‌اند و هم می‌گوید این اختلافات و تفاوتها وظایف و حقوق آنها را متفاوت می‌کند.

وی در فصلی که تحت عنوان «اعمال جنسی و تولید مثل» در کتاب خود باز کرده

است می‌گوید:

«بیضه‌ها و تخمدانها اعمال پردامنه‌ای دارند: نخست اینکه سلولهای نر یا ماده می‌سازند که پیوستگی این دو موجود تازه انسانی را پدیـد می‌آورد. در عین حال موادی ترشـح می‌کننـد و در خون می‌ریزنـد که در نسوج و اندامها و شـعور ما خصایص جنس مرد یا زن را آشـکار می‌سازد. همچنین به تمام اعمال بـدنی ما شـدت می‌دهند. ترشح بیضه‌ها موجد تهور و جوش و خروش و خشونت می‌گردد و این همـان خصایصـی است که گـاو نر جنگی را از گـاوی که در مزارع برای شـخم به کـار می‌رود متمایز می‌سازد. تخمدان نیز به همین طریق بر روی وجود زن اثر می‌کند.

... اختلافی که میان زن و مرد موجود است تنها مربوط به شـکل اندامهای جنسی آنها و وجود زهدان و انجام زایمان نزد زن و طرز تعلیم خـاص آنهـا نیست، بلکه نتیجهٔ علـتی عمیقتر است که از تـأثیر مواد شـیمیایی مترشـحهٔ غـدد تناسـلی در خون ناشـی می‌شود.

به علت عـدم توجه به این نکتـهٔ اصـلی و مهم است که طرفداران نهضت زن فکر می‌کنند که هر دو جنس می‌توانند یک قسـم تعلیم و تربیت یابند و مشاغل و اختیارات و مسئولیتهای یکسانی به عهده گیرند. زن در حقیقت از جهات زیادی با مرد متفاوت است. یکایـک سـلولهای بـدنی، همچنین دسـتگاههای عضوی، مخصوصـاً سلسـلهٔ عصبی نشانـهٔ جنس او را بر روی خود دارد. قوانین فیزیولوژی نیز هماننـد قوانین جهـان سـتارگان، سـخت و غیر قابـل تغییر است؛ ممکن نیست تمایلات انسانی در آنها راه یابد. ما مجبوریم آنها را آن طوری که هستند بپذیریم.

زنان باید به بسط مواهب طبیعی خود در جهت و مسـیر سرشت خاص خویش بدون تقلید کورکورانه از مردان بکوشند. وظیفهٔ ایشان در راه تکامل بشریت خیلی بزرگتر از مردهاست و نبایستی آن را سرسری گیرند و رها کنند.» «۱»

کارل پس از توضیحاتی در بارهٔ کیفیت پیدایش سلول نطفهٔ مرد و تخمک زن و

---

(۱). انسان موجود ناشناخته، چاپ سوم، ص ۱۰۰.

پیوسـتن آنهـا به یکـدیگر و اشـاره به اینکه وجود مـاده برای تولیـد نسـل ضـروری است- بر خلاف وجود نر- و اینکه بارداری جسم و روح زن را تکمیل می‌کند، در آخر فصل می‌گوید:

«نبایستی برای دختران جوان نیز همان طرز فکر و همان نوع زنـدگی و تشـکیلات فکری و همان هـدف و ایـده‌آلی را که برای پسـران جـوان در نظر می‌گیریـم معمـول داریم. متخصصـین تعلیم و تربیت بایـد اختلافـات عضـوی و روانی جنس مرد و زن و

وظایف طبیعی ایشان را در نظر داشته باشند، و توجه به این نکتهٔ اساسی در بنای آیندهٔ تمدن ما حائز کمال اهمیت است.».

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید این دانشمند بزرگ، هم تفاوتهای طبیعی زیاد زن و مرد را بیان می کند و هم معتقد است این تفاوتها زن و مرد را از لحاظ وظیفه و حقوق در وضع نامشابهی قرار می‌دهد.

در فصل آینده نیز نظریات دانشمندان را در بارهٔ تفاوتهای زن و مرد نقل خواهیم کرد و سپس نتیجه‌گیری خواهیم کرد که زن و مرد در چه قسمتهایی دارای استعدادها و احتیاجهای مشابهی هستند و باید حقوق مشابهی داشته باشند و در چه قسمتها وضع مشابهی ندارند و باید حقوق و تکالیف نامشابهی داشته باشند.

برای بررسی و تعیین حقوق و تکالیف خانوادگی زن و مرد، این قسمت حساسترین قسمتهاست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۷۱

بخش هفتم: تفاوتهای زن و مرد

اشاره

* آیا فکر تفاوت زن و مرد یک فکر قرون وسطایی است؟.

* حقوق زن، افلاطون و ارسطو را رو در روی یکدیگر قرار داده است.

* قانون خلقت با ایجاد تفاوت در آفرینش زن و مرد، پیوند آنها را محکمتر کرده است.

* مرد جهانگیر و زن مردگیر آفریده شده است.

* چیزهایی که تازه مقلدان غرب را در زمینهٔ روابط زن و مرد به نشئه فرو برده است، خود غربیان دورهٔ خمار آنها را طی می کنند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۷۳

تفاوتهای زن و مرد

اشاره

تفاوتهای زن و مرد. عجب حرف مزخرفی! معلوم می‌شود هنوز هم با اینکه نیمهٔ دوم قرن بیستم را طی می کنیم، در گوشه و کنار افرادی پیدا می‌شوند که طرز تفکر قرون وسطایی دارند و فکر کهنه و پوسیدهٔ تفاوت زن و مرد را دنبال می کنند و خیال می کنند زن و مرد با یکدیگر تفاوت دارند، و لا بد می‌خواهند مانند مردم قرون وسطی نتیجه بگیرند که زن جنس پست‌تر است، زن انسان کامل نیست، زن برزخ میان حیوان و انسان است، زن لیاقت و شایستگی اینکه در زندگی مستقل و آزاد باشد ندارد و باید تحت قیمومت و سرپرستی مرد زندگی کند، در صورتی که امروز دیگر این حرفها کهنه و پوسیده شده است. امروز معلوم شده همهٔ این حرفها جعلیاتی بوده که مردان به حکم زورگویی در دورهٔ تسلط بر زن ساخته بودند؛ معلوم شده برعکس است، زن جنس برتر و مرد جنس پست‌تر و ناقصتر است.

خیر، آقا! در قرن بیستم و در پرتو پیشرفتهای حیرت‌انگیز علوم، تفاوتهای زن و مرد بیشتر روشن و مشخص شده است. جعل و افترا نیست، حقایق علمی و تجربی است. اما این تفاوتها به هیچ وجه به اینکه مرد یا زن جنس برتر است و دیگری جنس

پـایین‌تر و پست‌تر و نـاقصتر مربوط نیست. قـانون خلقت از این تفاوتهـا منظور دیگری داشـته است. قانون خلقت این تفاوتها را برای این به وجود آورده است که

پیونـد خانوادگی زن و مرد را محکمتر کند و شالودهٔ وحدت آنها را بهتر بریزد. قانون خلقت این تفاوتها را به این منظور ایجاد کرده است که به دست خود، حقوق و وظایف خانوادگی را میان زن و مرد تقسیم کند. قانون خلقت تفاوتهای زن و مرد را به منظوری شبیه منظور اختلافـات میـان اعضـای یـک بـدن ایجـاد کرده است. اگر قـانون خلقت هر یـک از چشم و گوش و پا و دست و ستون فقرات را در وضع مخصوصـی قرار داده است، نه از آن جهت است که بـا دو چشم به آنهـا نگاه می‌کرده و نظر تبعیض داشته و به یکی نسبت به دیگری جفا روا داشته است.

تناسب است یا نقص و کمال؟

یکی از موضوعاتی که برای من موجب تعجب است این است که بعضـی اصـرار دارند که تفاوت زن و مرد را در استعدادهای جسـمی و روانی، به حساب ناقص بودن زن و کاملتر بودن مرد بگذارند؛ چنین وانمود می‌کنند که قانون خلقت بنا به مصـلحتی زن را ناقص آفریده است.

ناقص الخلقه بودن زن پیش از آن که در میان ما مردم مشرق زمین مطرح باشـد، در میان مردم غرب مطرح بوده است. غربیان در طعن به زن و ناقص خواندن وی بیداد کرده‌اند. گاهی از زبان مذهب و کلیسا گفته‌اند: «زن باید از اینکه زن است شـرمسار باشد». گاهی گفته‌اند: «زن همان موجودی است که گیسوان بلند دارد و عقل کوتاه»، «زن آخرین موجود وحشی است که مرد او را اهلی کرده است»، «زن برزخ میان حیوان و انسان است» و امثال اینها.

از این عجیب‌تر اینکه برخی از غربیان اخیراً با یک گردش صـد و هشـتاد درجه‌ای اکنون می‌خواهنـد با هزار و یک دلیل ثابت کنند که مرد موجود ناقص الخلقه و پست و زبون، و زن موجود کامل و برتر است.

اگر کتـاب زن جنس برتر اشـلی مونتاگو را- که در مجلـهٔ زن روز منتشـر می‌شـد- خوانـده باشـید، می‌دانیـد که این مرد با چه زورزدنها و مهمل‌بافی‌ها می‌خواهـد ثابت کند که زن از مرد کاملتر است. این کتاب تا آنجا که مسـتقیماً مطالعات پزشـکی یا روانی یـا آمـار اجتمـاعی را عرضه می‌دارد بسـیار گران‌بهـاست، ولی آنجـا که خود نویسـنده شـخصاً به «اسـتنتاج» می‌پردازد و می‌خواهد برای هدف خود- که همان عنوان کتاب است- نتیجه‌گیری کند مهمل‌بافی را به نهایت می‌رساند. چرا باید یک

روز زن را این قـدر پست و زبون و حقیر بخواننـد که روز دیگر مجبور شونـد برای جبران ما فات، همهٔ آن نواقص و نقایص را از روی زن بردارنـد و روی مرد بگذارند؟ چه لزومی دارد که تفاوتهای زن و مرد را به حساب ناقص بودن یکی و کاملتر بودن دیگری بگذاریم که مجبور شویم گاهی طرف مرد را بگیریم و گاهی طرف زن را؟.

اشلی مونتاگو از طرفی اصرار دارد زن را جنساً برتر از مرد معرفی کند و از طرف دیگر امتیازات مرد را مولود عوامل تاریخی و اجتماعی بشمارد نه مولود عوامل طبیعی.

به هر حـال، تفاوتهـای زن و مرد «تناسب» است نه نقص و کمال. قانون خلقت خواسـته است با این تفاوتها تناسب بیشتری میان زن و مرد- که قطعاً برای زندگی مشترک ساخته شده‌اند و مجرد زیستن انحراف از قانون خلقت است- به وجود آورد.

این مطلب از بیانات بعدی ضمن توضیح تفاوتها روشنتر می‌شود.

نظریهٔ افلاطون

این مسأله یک مسألـهٔ تازه که در قرن ما مطرح شـده باشد نیست؛ حد اقل دو هزار و چهار صد سال سابقه دارد، زیرا این مسأله به همین صورت در کتاب جمهوریت افلاطون مطرح است.

افلاطون با کمال صراحت مدعی است که زنان و مردان دارای استعدادهای مشابهی هستند و زنان می‌توانند همان وظایفی را عهده‌دار شوند که مردان عهده‌دار می‌شوند و از همان حقوقی بهره‌مند گردند که مردان بهره‌مند می‌گردند.

هستهٔ تمام افکار جدیـدی که در قرن بیستم در مورد زن پیـدا شده و حتی آن قسمت از افکار که از نظر مردم قرن بیستم نیز افراطی و غیر قابـل قبول به نظر می‌رسـد، در افکـار افلاطون پیـدا می‌شود و به همین جهت موجب اعجاب ناظران نسبت به این مرد- که پـدر فلسـفه نامیـده می‌شود- گردیـده است. افلاطون در رسالـهٔ جمهوریت کتاب پنجم، حتی در بارهٔ اشتراکیت زن و فرزند، در بارهٔ اصلاح نژاد و بهبود نسل و محروم کردن بعضی از زنان و مردان از تناسل و اختصاص دادن تناسل به افرادی که از خصـایص عالیتری برخوردارنـد، در بارهٔ تربیت فرزنـدان در خارج از محیط خانواده، در بارهٔ اختصاص دادن تناسل به سـنین معینی از عمر زن و مرد که سنین قوّت و جوشش نیروی حیاتی آنها به شمار می‌رود بحث کرده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۷۶

افلاطون معتقـد است همان طوری که به مردان تعلیمات جنگی داده می‌شود به زنان نیز بایـد داده شود، همان طوری که مردان در مسابقات ورزشی شرکت می‌کنند زنان نیز باید شرکت کنند.

امـا دو نکته در گفتـهٔ افلاـطون هست: یکی اینکه اعتراف می‌کنـد که زنـان از مردان چه در نیروهای جسـمی، چه در نیروهای روحی و دماغی ناتوان‌ترنـد؛ یعنی تفاوت زن و مرد را از نظر «کمّی» اعتراف دارد، هرچنـد مخالف تفاوت کیفی آنها از لحاظ استعدادهاست. افلاطون معتقد است استعدادهایی که در مردان و زنان وجود دارد مثل یکدیگر است؛ چیزی که هست زنان در هر رشـته‌ای از رشـته‌هـا از مردان نـاتوان‌ترنـد و این جهت سـبب نمی‌شود که هر یک از زن و مرد به کاری غیر از کار دیگری اختصاص داشته باشند.

افلاطون روی همین جهت که زن را از مرد ضعیفتر می‌داند، خدا را شکر می‌کند که مرد آفریده شده نه زن. می‌گوید: «خدا را شکر می‌کنم که یونانی زاییده شدم نه غیر یونانی، آزاد به دنیا آمدم نه برده، مرد آفریده شدم نه زن».

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)؛ ج۱۹، ص: ۱۷۶

دیگر اینکه افلاطون آنچه در موضوع بهبود نسل، پرورش متساوی استعدادهای زن و مرد، اشتراکیت زن و فرزند و غیره گفته، همه مربوط است به طبقهٔ حاکمه، یعنی فیلسوفان حاکم و حاکمان فیلسوف که وی آنها را منحصراً شایستهٔ حکومت می‌داند.

چنانکه می‌دانیم افلاطون در روش سیاسی مخالف دموکراسی و طرفدار اریستوکراسی است. آنچه افلاطون در زمینه‌های بالا گفته مربوط است به طبقهٔ اریستوکرات، و در غیر طبقهٔ اریستوکرات طور دیگری نظر می‌دهد.

افلاطون و ارسطو، رو در روی یکدیگر

بعد از افلاطون، کسی که آراء و عقایدش در دنیای قدیم در دست است، شاگرد وی ارسطوست. ارسطو در کتاب سیاست عقاید خویش را در بارهٔ تفاوت زن و مرد اظهار داشته و با عقاید استاد خود افلاطون سخت مخالفت کرده است. ارسطو معتقد است که تفاوت زن و مرد تنها از جنبهٔ «کمّی» نیست، از جنبهٔ کیفی نیز متفاوتند. او می گوید:

نوع استعدادهای زن و مرد متفاوت است و وظایفی که قانون خلقت به عهدهٔ هر یک از آنها گذاشته و حقوقی که برای آنها خواسته، در قسمتهای زیادی با هم تفاوت دارد. به عقیدهٔ ارسطو فضایل اخلاقی زن و مرد نیز در بسیاری از قسمتها

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۷۷

متفاوت است: یک خلق و خوی می‌تواند برای مرد فضیلت شمرده شود و برای زن فضیلت نباشد.

برعکس، یک خلق و خوی دیگر ممکن است برای زن فضیلت باشد و برای مرد فضیلت شمرده نشود.

نظریات ارسطو نظریات افلاطون را در دنیای قدیم نسخ کرد. دانشمندانی که بعدها آمدند، نظریات ارسطو را بر نظریات افلاطون ترجیح دادند.

نظر دنیای امروز

اینها که گفته شد مربوط به دنیای قدیم بود. اکنون باید ببینیم دنیای جدید چه می گوید. دنیای جدید تنها به حدس و تخمین متوسل نمی‌شود؛ سر و کارش با مشاهده و آزمایش است، با آمار و ارقام است، با مطالعات عینی است. در دنیای جدید در پرتو مطالعات عمیق پزشکی، روانی و اجتماعی تفاوتهای بیشتر و فراوانتری میان زن و مرد کشف شده است که در دنیای قدیم به هیچ وجه به آنها پی نبرده بودند.

مردم دنیای قدیم زن و مرد را که ارزیابی می کردند، تنها از این جهت بود که یکی درشت‌اندام‌تر است و دیگری کوچکتر، یکی خشن‌تر است و دیگری ظریف‌تر، یکی بلندتر است و دیگری کوتاه‌تر، یکی کلفت‌آوازتر است و دیگری نازک‌آوازتر، یکی پرپشم‌وموتر است و دیگری صافتر. حد اکثر که از این حد تجاوز می کردند، این بود که تفاوت آنها را از لحاظ دورهٔ بلوغ در نظر می گرفتند و یا تفاوت آنها را از لحاظ عقل و احساسات به حساب می‌آوردند؛ مرد را مظهر عقل و زن را مظهر مهر و عاطفه می‌خواندند.

اما امروز علاوه بر اینها قسمتهای زیاد دیگری کشف شده است؛ معلوم شده است دنیای زن و مرد در بسیاری از قسمتها با هم متفاوت است.

ما مجموع تفاوتهای زن و مرد را تا آنجا که از نوشته‌های اهل تحقیق به دست آورده‌ایم، ذکر می کنیم و سپس به فلسفهٔ این تفاوتها و اینکه چقدر از این تفاوتها از طبیعت ناشی می‌شود و چقدر از آنها مولود عوامل تاریخی و فرهنگی و اجتماعی است می‌پردازیم. و البته قسمتی از این تفاوتها را هرکس می‌تواند با مختصر تجربه و مطالعه به دست آورد و قسمتی هم آنچنان واضح و بدیهی است که قابل انکار نیست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۷۸

دوگونگی‌ها

از لحاظ جسمی.

مرد به طور متوسط درشت‌اندام‌تر است و زن کوچک‌اندام‌تر. مرد بلندقدتر است و زن کوتاه‌قدتر. مرد خشن‌تر است و زن ظریف‌تر. صدای مرد کلفت‌تر و خشن‌تر است و صدای زن نازکتر و لطیفتر. رشد بدنی زن سریعتر است و رشد بدنی مرد بطیءتر. حتی گفته می‌شود جنین دختر از جنین پسر سریعتر رشد می‌کند. رشد عضلانی مرد و نیروی بدنی او از زن بیشتر است. مقاومت زن در مقابل بسیاری از بیماریها از مقاومت مرد بیشتر است. زن زودتر از مرد به مرحلهٔ بلوغ می‌رسد و زودتر از مرد هم از نظر تولید مثل از کار می‌افتد. دختر زودتر از پسر به سخن می‌آید. مغز متوسط مرد از مغز متوسط زن بزرگتر است ولی با در نظر گرفتن نسبت مغز به مجموع بدن، مغز زن از مغز مرد بزرگتر است. ریهٔ مرد قادر به تنفس هوای بیشتری از ریهٔ زن است. ضربان قلب زن از ضربان قلب مرد سریعتر است.

از لحاظ روانی.

میل مرد به ورزش و شکار و کارهای پرحرکت و جنبش بیش از زن است.

احساسات مرد مبارزانه و جنگی و احساسات زن صلح‌جویانه و بزمی است. مرد متجاوزتر و غوغاگرتر است و زن آرامتر و ساکت‌تر. زن از توسل به خشونت دربارهٔ دیگران و در بارهٔ خود پرهیز می‌کند و به همین دلیل خودکشی زنان کمتر از مردان است. مردان در کیفیت خودکشی نیز از زنان خشن‌ترند. مردان به تفنگ، دار، پرتاب کردن خود از روی ساختمانهای مرتفع متوسل می‌شوند و زنان به قرص خواب‌آور و تریاك و امثال اینها.

احساسات زن از مرد جوشانتر است. زن از مرد سریع الهیجان‌تر است، یعنی زن در مورد اموری که مورد علاقه یا ترسش هست زودتر و سریعتر تحت تأثیر احساسات خویش قرار می‌گیرد، و مرد سردمزاج‌تر از زن است. زن طبعاً به زینت و زیور و جمال و آرایش و مدهای مختلف علاقهٔ زیاد دارد بر خلاف مرد. احساسات زن بی‌ثبات‌تر از مرد است. زن از مرد محتاطتر، مذهبی‌تر، پرحرف‌تر و ترسوتر و تشریفاتی‌تر است.

احساسات زن مادرانه است و این احساسات از دوران کودکی در او نمودار است.

علاقهٔ زن به خانواده و توجه ناآگاهانهٔ او به اهمیت کانون خانوادگی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۷۹

بیش از مرد است.

زن در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد نمی‌رسد ولی در ادبیات، نقاشی و سایر مسائل- که با ذوق و احساسات مربوط است- دست‌کمی از مرد ندارد.

مرد از زن بیشتر قدرت کتمان راز دارد و اسرار ناراحت‌کننده را در درون خود حفظ می‌کند و به همین دلیل ابتلای مردان به بیماری ناشی از کتمان راز بیش از زنان است.

زن از مرد رقیق القلب‌تر است و فوراً به گریه و احیاناً به غش متوسل می‌شود.

از نظر احساسات [نسبت] به یکدیگر.

مرد بندهٔ شهوت خویشتن است و زن در بند محبت مرد است. مرد زنی را دوست می‌دارد که او را پسندیده و انتخاب کرده باشد و زن مردی را دوست می‌دارد که ارزش او را درک کرده باشد و دوستی خود را قبلًا اعلام کرده باشد. مرد می‌خواهد شخص زن را تصاحب کند و در اختیار بگیرد و زن می‌خواهد دل مرد را مسخر کند و از راه دل او بر او مسلط شود. مرد می‌خواهد از بالای سر زن بر او مسلط شود و زن می‌خواهد از درون قلب مرد بر مرد نفوذ کند. مرد می‌خواهد زن را بگیرد، زن می‌خواهد او را بگیرند. زن از مرد شجاعت و دلیری می‌خواهد و مرد از زن زیبایی و دلبری. زن حمایت مرد را گرانبهاترین چیزها برای خود می‌شمارد. زن بیش از مرد قادر است بر شهوت خود مسلط شود. شهوت مرد ابتدایی و تهاجمی است و شهوت زن انفعالی و تحریکی.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۸۰

تفاوتهای زن و مرد

اشاره

در شمارهٔ ۹۰ مجلهٔ زن روز نظریهٔ یک پروفسور روانشناس مشهور امریکایی به نام پروفسور ریک- که سالیان دراز به تفحص و جستجو در احوال زن و مرد پرداخته و نتایجی به دست آورده و در کتاب بزرگی تفاوتهای بی‌شمار زن و مرد را نوشته است- منعکس شد.

این پروفسور می‌گوید: دنیای مرد با دنیای زن بکلی فرق می‌کند. اگر زن نمی‌تواند مانند مرد فکر کند یا عمل نماید، از این روست که دنیای آنها با هم فرق می‌کند.

می‌گوید: در تورات آمده است: «زن و مرد از یک گوشت به وجود آمده‌اند». بلی، با وجودی که هر دو از یک گوشت به وجود آمده‌اند، جسمهای متفاوت دارند و از نظر ترکیب بکلی با هم فرق می‌کنند. علاوه بر این، احساس این دو موجود هیچ وقت مثل هم نخواهند بود و هیچ‌گاه یک جور در مقابل حوادث و اتفاقات عکس العمل نشان نمی‌دهند. زن و مرد بنا به مقتضیات جنسی رسمی خود به طور متفاوت عمل می‌کنند و درست مثل دو ستاره روی دو مدار مختلف حرکت می‌کنند. آنها می‌توانند همدیگر را بفهمند و مکمل یکدیگر باشند ولی هیچ‌گاه یکی نمی‌شوند و به همین دلیل است که زن و مرد می‌توانند با هم زندگی کنند، عاشق یکدیگر بشوند

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۸۱

و از صفات و اخلاق یکدیگر خسته و ناراحت نشوند.

پروفسور ریک مقایسه‌هایی میان روحیهٔ زن و مرد به عمل آورده و تفاوتهایی به دست آورده است. از آن جمله می‌گوید:

«برای مرد خسته‌کننده است که دائم نزد زنی که دوستش دارد بسر برد اما هیچ لذتی برای زن بالاتر از این نیست که همیشه در کنار مرد مورد علاقه‌اش بسر برد.

مرد دلش می‌خواهد هر روز به همان حالت همیشگی باقی بماند اما یک زن همیشه می‌خواهد موجود تازه‌ای باشد و هر صبح با قیافهٔ تازه تری از بستر برخیزد.

بهترین جمله‌ای که یک مرد می‌تواند به زنی بگوید اصطلاح «عزیزم تو را دوست دارم» است. زیباترین جمله‌ای که یک زن به مرد مورد علاقه‌اش می‌گوید جملهٔ «من به تو افتخار می‌کنم» می‌باشد.

اگر مردی در دوران زندگی‌اش با چندین معشوقه بسر برده باشد، به نظر زنان دیگر مردی جالب توجه می‌آید. مردها از زنی که بیش از یک مرد در زندگی‌اش وجود داشته باشد بدشان می‌آید.

مردها وقتی که پیر می‌شوند احساس بدبختی می‌کنند، چون تکیه‌گاه خود یعنی کارشان را از دست می‌دهند. زنهای مسن احساس رضایت می‌کنند، چون بهترین چیزها را از نظر خودشان دارا هستند: یک خانه و چندین نوه.

خوشبختی از نظر مردها به دست آوردن مقام و شخصیتی قابل احترام در میان اجتماع است. خوشبختی برای یک زن یعنی به دست آوردن قلب یک مرد و نگاهداری او برای تمام عمر.

یک مرد همیشه می‌خواهد که زن مورد علاقه‌اش را به دین و ملیت خود درآورد.

برای یک زن همان قدر که تغییر دادن نام خانوادگی‌اش بعد از ازدواج آسان است، عوض کردن دین و ملیت نیز به خاطر مردی که دوستش دارد آسان است.»

شاهکار خلقت

صرف نظر از اینکه تفاوتهای زن و مرد موجب تفاوتهایی در حقوق و مسئولیتهای خانوادگی زن و مرد می‌شود یا نمی‌شود، اساساً این مسأله یکی از عجیب ترین شاهکارهای خلقت است؛ درس توحید و خداشناسی است، آیت و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۸۲

نشانه‌ای است از نظام حکیمانه و مدبّرانهٔ جهان، نمونهٔ بارزی است از اینکه جریان خلقت تصادفی نیست، طبیعت جریانات خود را کورمال کورمال طی نمی‌کند، دلیل روشنی است از اینکه بدون دخالت دادن اصل «علت غایی» نمی‌توان پدیده‌های جهان را تفسیر کرد.

دستگاه عظیم خلقت برای اینکه به هدف خود برسد و نوع را حفظ کند، جهاز عظیم تولید نسل را به وجود آورده است؛ دائماً از کارخانهٔ خود، هم جنس نر به وجود می‌آورد و هم جنس ماده، و در آنجا که بقا و دوام نسل احتیاج دارد به همکاری و تعاون دو جنس (مخصوصاً در نوع انسان) برای اینکه این دو را به کمک یکدیگر در این کار وادارد، طرح وحدت و اتحاد آنها را ریخته است؛ کاری کرده است که خودخواهی و منفعت طلبی- که لازمهٔ هر ذی حیاتی است- تبدیل به خدمت و تعاون و گذشت و ایثار گردد، آنها را طالب همزیستی با یکدیگر قرار داده است؛ و برای اینکه طرح کاملًا عملی شود و جسم و جان آنها را بهتر به هم بپیوندد، تفاوتهای عجیب جسمی و روحی در میان آنها قرار داده است و همین تفاوتهاست که آنها را بیشتر به یکدیگر جذب می‌کند، عاشق و خواهان یکدیگر قرار می‌دهد. اگر زن دارای جسم و جان و خلق و خوی مردانه بود محال بود که بتواند مرد را به خدمت خود وادارد و مرد را شیفتهٔ وصال خود نماید، و اگر مرد همان صفات جسمی و روانی زن را می‌داشت ممکن نبود زن او را قهرمان زندگی خود حساب کند و عالیترین هنر خود را صید و شکار و تسخیر قلب او به حساب آورد. مرد، جهانگیر و زن مردگیر آفریده شده است.

قانون خلقت، زن و مرد را طالب و علاقه‌مند به یکدیگر قرار داده است اما نه از نوع علاقه‌ای که به اشیاء دارند. علاقه‌ای که انسان به اشیاء دارد از خودخواهی او ناشی می‌شود؛ یعنی انسان اشیاء را برای خود می‌خواهد، به چشم ابزار به آنها نگاه می‌کند، می‌خواهد آنها را فدای خود و آسایش خود کند. اما علاقهٔ زوجیت به این شکل است که هر یک از آنها سعادت و آسایش دیگری را می‌خواهد، از گذشت و فداکاری در بارهٔ دیگری لذت می‌برد.

پیوندی بالاتر از شهوت

عجیب است که بعضی از افراد نمی‌توانند میان شهوت و رأفت فرق بگذارند؛ خیال کرده‌اند که آن چیزی که زوجین را به یکدیگر پیوند می‌دهد منحصراً طمع و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۱۸۳

شهوت است، حس استخدام و بهره‌برداری است، همان چیزی است که انسان را با مأکولات و مشروبات و ملبوسات و مرکوبات پیوند می‌دهد. اینها نمی‌دانند که در خلقت و طبیعت، علاوه بر خودخواهی و منفعت طلبی علایق دیگری هم هست. آن علایق ناشی از خودخواهی نیست، از علاقهٔ مستقیم به غیر ناشی می‌شود. آن علایق است که منشأ فداکاریها و گذشتها و رنج خود و راحت غیر خواستن‌ها واقع می‌شوند. آن علایق است که نمایش دهندهٔ انسانیت انسان است، بلکه قسمتی از آنها یعنی در حدودی که به جفت و فرزند مربوط است در حیوانات نیز دیده می‌شود.

این افراد گمان کرده‌اند که مرد به زن همیشه به آن چشم نگاه می‌کرده و می‌کند که احیاناً یک جوان عزب به یک زن هرجایی نگاه می‌کند؛ یعنی فقط شهوت است که آن دو را به یکدیگر پیوند می‌دهد، در صورتی که پیوندی بالاتر از شهوت هست که پایهٔ وحدت زوجین را تشکیل می‌دهد. آن همان چیزی است که قرآن کریم از آن به نامهای «مودّت و رحمت» یاد کرده است. می‌فرماید: «وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» «۱» چقدر اشتباه است که تاریخ روابط زن و مرد را فقط از نظر حس استخدام و استثمار و بر پایهٔ اصل تنازع بقا تفسیر کنیم، و چقدر مهملات در این زمینه بافته شده است! راستی من وقتی که برخی نوشته‌ها را می‌خوانم و می‌بینم در تفسیر تاریخ روابط زن و مرد، یگانه اصلی را که به کار می‌برند اصل تضاد است (زن و مرد را مانند دو طبقهٔ دیگر اجتماعی که دائماً در جنگ و کشمکش بوده است فرض می‌کنند) دچار تعجب می‌شوم و بر جهالت و نادانی آنها تأسف می‌خورم. اگر تاریخ روابط پدران و فرزندان را بتوان از نظر حس استخدام و استثمار تفسیر کرد، روابط تاریخی زنان و شوهران را نیز می‌توان از این نظر تفسیر کرد. درست است که مرد از زن همیشه زورمندتر بوده است، اما قانون خلقت مرد را از نظر غریزی به شکلی قرار داده است که نمی‌توانسته است نوع ستمهایی که به غلامان و بردگان و زیردستان و همسایگان خود روا می‌داشته در بارهٔ زن روا دارد، همان طوری که نمی‌توانسته است آن نوع ستمها را بر فرزندان خود روا دارد.

من منکر ستمهای مردان بر زنان نیستم، منکر تفسیری هستم که از این ستمها

---

(۱). روم/ ۲۱.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۱۸۴

می‌شود. مردان بر زنان در طول تاریخ ستمهای فراوانی کرده‌اند اما ریشهٔ این ستمها همان چیزهایی است که سبب شده به فرزندان خود نیز با کمال علاقه‌ای که به آنها و سرنوشت آنها و سعادت آنها داشته‌اند ستم کنند؛ همان چیزهایی است که سبب شده به نفس خود نیز ستم کنند، یعنی ریشهٔ جهالت و تعصب و عادت دارد نه ریشهٔ منفعت طلبی. شاید فرصتی پیش آمد و در موقع مناسبی بحث مفصلی در بارهٔ تفسیر تاریخ روابط زن و مرد بنماییم.

دوگونگی احساسات مرد و زن نسبت به هم

نه تنها علاقهٔ خانوادگی زن و مرد به یکدیگر با علاقهٔ به اشیاء فرق می‌کند، علاقهٔ خود آنها به یکدیگر نیز متشابه نیست؛ یعنی نوع علاقهٔ مرد به زن با نوع علاقهٔ زن به مرد متفاوت است. با اینکه تجاذب طرفینی است اما به عکس اجسام بیجان، جسم کوچکتر جسم بزرگتر را به سوی خود می‌کشاند. آفرینش، مرد را مظهر طلب و عشق و تقاضا و زن را مظهر محبوبیت و معشوقیت قرار داده است. احساسات مرد نیازآمیز و احساسات زن نازخیز است. احساسات مرد طالبانه و احساسات زن مطلوبانه است.

چندی پیش یکی از روزنامه‌های خبری عکس یک دختر جوان روسی را که خودکشی کرده بود چاپ کرده بود. این دختر در نوشته‌ای که از او باقی مانده نوشته است: هنوز مردی مرا نبوسیده است، بنابراین زندگی برای من قابل تحمل نیست.

برای یک دختر این جهت شکست بزرگی است که محبوب مردی واقع نشده است، مردی او را نبوسیده است. اما پسر جوان کی از زندگی نومید می‌شود؟ وقتی که دختری او را نبوسیده است؟ خیر، وقتی که دختری را نبوسیده باشد.

ویل دورانت در بحثهای مفصل و جامع خود پس از آن که می‌گوید اگر مزیت دختری فقط در دانش و اندیشه باشد نه در دل‌انگیزی طبیعی و زرنگی نیمه آگاهش، در پیدا کردن شوهر چندان کامیاب نخواهد شد، شصت درصد زنان دانشگاه بی‌شوهر می‌مانند، می‌گوید:

«خانم مونیا کوالوسکی که دانشمند برجسته‌ای بود شکایت می‌کرد که کسی با او ازدواج نمی‌کند و می‌گفت: چرا کسی مرا دوست ندارد؟ من می‌توانم از بیشتر زنان بهتر باشم. با اینهمه، بیشتر زنان کم اهمیت مورد عشق و علاقه هستند و من نیستم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۸۵

ملاحظه می‌فرمایید که نوع احساس شکست این خانم با نوع احساس شکست یک مرد متفاوت است. می‌گوید چرا کسی مرا دوست ندارد؟».

مرد آنگاه در امر زناشویی احساس شکست می‌کند که زن محبوب خود را پیدا نکرده باشد، یا اگر پیدا کرده است نتوانسته باشد او را در اختیار خود بگیرد.

همهٔ اینها یک فلسفه دارد: پیوند و اتحاد محکمتر و عمیقتر. برای چه این پیوند؟

برای اینکه زن و مرد از زندگی لذت بیشتری ببرند؟ نه، تنها این نیست؛ شالودهٔ اجتماع انسانی و بنیان تربیت نسل آینده بر این اساس نهاده شده است.

نظریهٔ یک خانم روانشناس

در مجلهٔ زن روز، شمارهٔ صد و یک، یک بحث روانشناسی از یک خانم روانشناس به نام کلیودالسون نقل کرده است. این خانم می‌گوید:

«به عنوان یک زن روانشناس، بزرگترین علاقه‌ام مطالعهٔ روحیهٔ مردهاست. چندی پیش به من مأموریت داده شد که تحقیقاتی در بارهٔ عوامل روانی زن و مرد به عمل آورم و به این نتیجه رسیده‌ام:

۱. تمام زنها علاقه‌مندند که تحت نظر شخص دیگری کار کنند و به طور خلاصه از مرئوس بودن و تحت نظر رئیس کار کردن بیشتر خوششان می‌آید.

۲. تمام زنها می‌خواهند احساس کنند که وجودشان مؤثر و مورد نیاز است.».

سپس این خانم این‌طور اظهار عقیده می کند:

«به عقیدهٔ من این دو نیاز روحی زن از این واقعیت سرچشمه می گیرد که خانمها تابع احساسات و آقایان تابع عقل هستند. بسیار دیده شده که خانمها از لحاظ هوش نه فقط با مردان برابری می کنند، بلکه گاهی در این زمینه از آنها برتر هستند.

نقطهٔ ضعف خانمها فقط احساسات شدید آنهاست. مردان همیشه عملی‌تر فکر می کنند، بهتر قضاوت می کنند، سازمان دهندهٔ بهتری هستند و بهتر هدایت می کنند.

پس برتری روحی مردان بر زنان چیزی است که طراح آن طبیعت می‌باشد. هر قدر

هم خانمها بخواهند با این واقعیت مبارزه کنند بی‌فایده خواهد بود. خانمها به علت اینکه حساستر از آقایان هستند، باید این حقیقت را قبول کنند که به نظارت آقایان در زندگی‌شان احتیاج دارند ... بزرگترین هدف خانمها در زندگی «تأمین» است و وقتی به هدف خود نایل شدند دست از فعالیت می کشند. زن برای رسیدن به این هدف از روبرو شدن با خطرات بیم دارد. ترس، تنها احساسی است که زن در برطرف کردن آن به کمک احتیاج دارد ... کارهایی که به تفکر مداوم احتیاج دارد، زن را کسل و خسته می کند ...»

نهضت عجولانه

نهضتی که در اروپا برای احقاق حقوق پامال‌شدهٔ زن صورت گرفت به دلیل اینکه دیر به این فکر افتاده بودند، با دستپاچگی و عجلهٔ زیادی انجام گرفت. احساسات مهلت نداد که علم نظر خود را بگوید و راهنما قرار گیرد. از این رو تر و خشک با یکدیگر سوخت. این نهضت یک سلسله بدبختیها را از زن گرفت و حقوق زیادی به او داد و درهای بسته‌ای به روی او باز کرد اما در عوض، بدبختیها و بیچارگیهای دیگری برای خود زن و برای جامعهٔ بشریت به وجود آورد. مسلماً اگر آنچنان شتابزدگی به خرج داده نمی‌شد، احقاق حقوق زن به شکل بسیار بهتری صورت می گرفت و فریاد فرزانگان از وضع ناهنجار حاضر و از آیندهٔ بسیار وحشتناک‌تر به فلک نمی‌رسید. ولی این امید باقی است که علم و دانش جای خود را باز کند و نهضت زن به جای آنکه مانند گذشته از احساسات سرچشمه گیرد، از علم و دانش الهام گیرد. اظهار نظرهای دانشمندان اروپایی در این زمینه خود نشانهٔ امیدبخشی از این جریان است.

به نظر می‌رسد آن چیزهایی که مقلّدان غرب را در زمینهٔ روابط زن و مرد، تازه به نشئه فرو برده است، خود غربیان دورهٔ خمار آنها را طی می کنند.

نظریهٔ ویل دورانت

ویل دورانت در کتاب لذات فلسفه قسمت چهارم، بحثهای بسیار مفصل و جامعی در زمینهٔ مسائل جنسی و خانوادگی به عمل آورده است. ما قسمتهای مختصری از آن کتاب را برای خوانندگان انتخاب می کنیم تا بهتر و بیشتر به جریانات فکری که در

میان دانشمندان غربی وجود دارد آشنا بشوند و از قضاوتهای عجولانه خودداری کنند.

ویل دورانت در فصل هفتم از قسمت چهارم کتاب خود تحت عنوان «عشق» می گوید:

«نخستین نغمهٔ صریح عشق با فرا رسیدن بلوغ آغاز می گردد. کلمهٔ «پوبرتی» که در زبان انگلیسی معنی بلوغ می‌دهد، با توجه به اصل لاتینی آن به معنی «سن موی» است یعنی سنی که در آن موی بر بدن پسران می‌روید و مخصوصاً موی سینه که پسران اینهمه به آن می‌نازند و موی صورت که با صبر سی سی فوس آن را می‌تراشند. کیفیت و کمیت مو (در صورت تساوی امور دیگر) ظاهراً با قدرت توالد و تناسل بستگی دارد و بهترین وضع آن هنگام اوج گرفتن نشاط زندگی است. این نموّ ناگهانی موی توأم با خشونت صدا جزء صفات ثانوی جنسی است که به هنگام بلوغ عارض پسر می‌شود. اما طبیعت در این سن به دختران نرمش اطراف و حرکات می‌بخشد که دیدگان را خیره می‌سازد و کفل آنان را پهن‌تر می کند تا امر مادری آسانتر شود و سینه‌شان را برای شیر دادن به کودك پر و برجسته می‌سازد.

علت ظهور این صفات ثانوی چیست؟ کسی نمی‌داند ولی نظریهٔ پروفسور ستارلینگ در این میان طرفدارانی پیدا کرده است. به موجب این نظریه سلولهای تناسلی به هنگام بلوغ نه تنها تخم و نطفه تولید می‌کنند بلکه همچنین نوعی هورمون نیز می‌سازند که داخل خون می‌شود و مایهٔ تغییرات جسمی و روحی می گردد. در این سن نه تنها جسم از نیروهای تازه بهره‌مند می گردد، روح و خوی نیز به هزاران نوع متأثر می گردد. رومن رولاند می گوید: «در طی سالهای زندگی زمانی فرا می‌رسد که تغییرات جسمانی آهسته‌ای در وجود یک مرد صورت می گیرد و در وجود زن آنچه گفتیم مهمترین همهٔ این تغییرات است ... دلیری و توانایی، دلهای نرم را به تپش می‌آورد و نرمی و لطافت، میل و هوس زورمندان را بر می‌انگیزد ...». دموسه می گوید: «تمام مردان، دروغزن و مکار و گزافه گو و دو رو و ستیزه جو هستند و همهٔ زنان خودپسند و ظاهرساز و خیانتکار، ولی در جهان فقط یک چیز مقدس و عالی وجود دارد و آن آمیزش این دو موجود ناقص است ...»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۸۸

آداب جفت‌جویی در بزرگسالان عبارت است از حمله برای تصرف در مردان و عقب‌نشینی برای دلبری و فریبندگی در زنان (البته در بعضی جاها استثناهایی دیده می‌شود). چون مرد طبعاً جنگی و حیوان شکاری است عملش مثبت و تهاجمی است، زن برای او همچون جایزه‌ای است که باید آن را برباید و مالك شود.

جفت‌جویی جنگ و پیکار است و ازدواج تصاحب و اقتدار.

عفت فراوان زن خادم مقاصد توالد است، زیرا امتناع محجوبانهٔ او کمکی به انتخاب جنس است. عفت، زنان را توانا می‌سازد که با جستجوی بیشتر عاشق خود را یعنی کسی را که افتخار پدری فرزندان او را خواهد داشت برگزینند. منافع گروه و نوع از زبان زن سخن می گوید، همچنان که منافع فرد از گلوی مرد بیرون می‌آید ... در عشقبازی، زن از مرد ماهرتر است زیرا میل او چندان شدید نیست که دیدهٔ عقل او را ببندد.

داروین ملاحظه کرده است که در بیشتر انواع، ماده به عالم عشق بی‌علاقه است.

لمبرزو و کیش و کرافت ابینگ می گویند: زنان بیشتر به دنبال ستایشها و تحسینهای مطلق و مبهم مردانند و بیشتر می‌خواهند مردان به خواست آنها توجه کنند و این امر از میل آنها به لذات جنسی بیشتر است. لمبرزو می گوید: پایهٔ طبیعی عشق زن فقط یک صفت ثانوی از مادری اوست و همهٔ احساسات و عواطفی که زنی را به مردی می‌پیوندد از دواعی جسمی بر نمی‌خیزد، بلکه از غرایز انقیاد و تسلیم (تحت حمایت مرد قرار گرفتن) سر می‌زند و این غرایز برای انطباق با اوضاع به وجود آمده است.».

ویل دورانت در فصلی که تحت عنوان «مردان و زنان» منعقد کرده می گوید:

«کار خاص زن خدمت به بقای نوع است و کار خاص مرد خدمت به زن و کودک.

ممکن است کارهای دیگری هم داشته باشند ولی همه از روی حکمت و تدبیر تابع این دو کار اساسی گشته است. این مقاصد، اساسی است اما نیمه ناآگاه است و طبیعت معنی انسان و سعادت را در آن نهفته است ... طبیعت زن بیشتر پناه‌جویی است نه جنگجویی. به نظر می‌رسد که در بعضی انواع ماده اصلًا غریزهٔ جنگی وجود ندارد. اگر ماده خود به جنگ آید برای کودکان خویش است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۸۹

... زن از مرد شکیباتر است. گرچه شجاعت مرد در کارهای خطیر و بحرانی زندگی بیشتر است اما تحمل دائمی و روزانهٔ زن در مقابل ناراحتیهای جزئی بی‌شمار بیشتر است ... جنگجویی زن در وجود دیگری است؛ زن سربازان را دوست دارد و از مرد توانا خوشش می‌آید؛ در مشاهدهٔ قدرت، نوعی عامل عجیب خوشی فرودستانه (مازوشیستیک) او را تحریک می‌کند، اگر چه خودش قربانی این قدرت باشد.

... این خوشی دیرین در لذت از قدرت و مردانگی، گاهی بر احساسات اقتصادی زن نوین غالب می‌آید چنانکه گاهی ترجیح می‌دهد با دیوانهٔ شجاعی ازدواج کند.

زن به مردی که فرماندهی بلد است با خوش‌حالی تسلیم می‌شود. اگر این روزها فرمانبرداری زن کمتر شده است برای آن است که مردان در قدرت و اخلاق ضعیفتر از پیش شده‌اند ... توجه زن به امور خانوادگی است و محیط او معمولًا خانهٔ خویش است. او مانند طبیعت عمیق است اما مانند خانهٔ محدود خود محصور هم هست.

غریزه او را به سنن دیرین می‌پیوندد. زن نه در ذهن اهل آزمایش است نه در عادت (باید بعضی از زنان شهرهای بزرگ را استثنا کرد). اگر هم به عشق آزاد رو می‌آورد نه برای آن است که در آن آزادی می‌جوید، بلکه برای آن است که در زندگی خود از ازدواج معمولی با یک مرد مسئول مأیوس شده است. اگر گاهی در سالهای جوانی مفتون عبارات و اصطلاحات سیاسی می‌گردد و احساس خود را به همهٔ جنبه‌های انسانی بسط می‌دهد، پس از یافتن شوهر وفاداری از تمام آن فعالیتها چشم می‌پوشد و به سرعت خود و شوهرش را از این فعالیت عمومی بیرون می‌کشد و به شوهرش یاد می‌دهد که حس وفاداری شدید خود را به خانه محدود کند. زن بی‌اینکه نیاز به تفکر داشته باشد می‌داند که تنها اصلاحات سالم از خانه برمی‌خیزد.

زن آنجا که مرد خیالی سرگردان را به مرد فداکار و پای بست به خانه و کودکان خود تبدیل می‌سازد، عامل حفظ و بقای نوع است. طبیعت به قوانین و دولتها اعتنا ندارد؛ عشق او به خانه و کودک است، اگر در حفظ اینها موفق شود به دولتها بی‌قید و بی‌علاقه است و به کسانی که سرگرم تغییر این قوانین اساسی هستند می‌خندد. اگر امروز طبیعت در حفظ خانواده و کودک، ناتوان به نظر می‌رسد برای آن است که زن مدتی است که طبیعت را از یاد برده است. ولی شکست طبیعت همیشگی نیست، هر وقت که بخواهد می‌تواند به صدها مصالحی که در ذخیره دارد برگردد. هستند اقوام و نژادهای دیگری که در وسعت و عده از ما بیشترند و طبیعت، دوام قطعی و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۹۰

نامشخص خود را می‌تواند از میان آنها تأمین کند.»

این بود بیان کوتاهی از تفاوتهای زن و مرد و نظریات دانشمندان در این زمینه. در نظر داشتم تحت عنوان «راز تفاوتها» در اطراف اینکه عوامل تاریخی و اجتماعی چه اندازه می‌توانسته است در این تفاوتها مؤثر باشد بحثی بکنم. برای پرهیز از دراز شدن دامنهٔ مطلب، از بحث مستقل در آن صرف نظر می‌کنم؛ در ضمن مباحث آینده کاملًا مطلب روشن خواهد شد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۹۱

بخش هشتم: مهر و نفقه

اشاره

آیا مهر و نفقه یادگار عهد مملوک بودن زن است؟.
* قرآن کریم مهر را به عنوان هدیه‌ای از جانب مرد و نشانه‌ای از صداقت او یاد کرده است.
* مهر از آنجا پیدا شده که طبیعت در مسألهٔ عشق برای هر یک از مرد و زن نقش جداگانه‌ای قائل شده است.
* اسلام رسوم جاهلیت را در بارهٔ مهر منسوخ کرد.
* عشق زن اگر از خودش آغاز شود، هم عشق شکست می‌خورد، هم شخصیت زن.
* باید مردمی را که به قانون اسلام عمل نمی‌کنند اصلاح کنیم، چرا قانون را خراب کنیم؟.
* سیستم مهری اسلام مخصوص به خود آن است و باید جدا از سایر سیستمهای مهری مطالعه شود.
* اروپا در صدسال پیش و اسلام در چهارده قرن پیش به زن استقلال اقتصادی داد.
* سه نوع نفقه از نظر فقه اسلامی.
* زن اروپایی باید ممنون ماشین باشد نه ممنون قانونگذاران.
* اسلام استقلال اقتصادی داد، اما خانه براندازی نکرد.
* توانایی زن در تحصیل ثروت، از مرد کمتر و استهلاک ثروتش بیشتر است.
* مرد امروز می‌خواهد با الغاء حق نفقه از اسرافکاری زن انتقام بگیرد.
الغاء حق نفقهٔ زن بر شوهر، راه را برای مردان شکارچی هموار می‌کند.
* آیا اعلامیهٔ حقوق بشر به زن توهین کرده است؟
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۹۳

مهر و نفقه

اشاره

یکی از سنن بسیار کهن در روابط خانوادگی بشری این است که مرد هنگام ازدواج برای زن «مهر» قائل می‌شده است؛ چیزی از مال خود به زن یا پدر زن خویش می‌پرداخته است، و بعلاوه در تمام مدت ازدواج عهده‌دار مخارج زن و فرزندان خویش بوده است.
ریشهٔ این سنت چیست؟ چرا و چگونه به وجود آمده است؟ مهر دیگر چه صیغه‌ای است؟ نفقه دادن به زن برای چه؟ آیا اگر بنا باشد هر یک از زن و مرد به حقوق طبیعی و انسانی خویش نائل گردند و روابط عادلانه و انسانی میان آنها حکمفرما باشد و با زن مانند یک انسان رفتار شود، مهر و نفقه مورد پیدا می‌کند؟ یا اینکه مهر و نفقه یادگار عهدهایی است که زن مملوک مرد بوده است؛ مقتضای عدالت و تساوی حقوق انسانها- خصوصاً در قرن بیستم- این است که مهر و نفقه ملغی گردد، ازدواجها بدون مهر صورت گیرد و زن خود مسئولیت مالی زندگی خویش را به عهده بگیرد و در تکفل مخارج فرزندان نیز با مرد متساویاً شرکت کند.

سخن خود را از مهر آغاز می‌کنیم. ببینیم مهر چگونه پیدا شده و چه فلسفه‌ای داشته و جامعه‌شناسان پیدایش مهر را چگونه توجیه کرده‌اند.

تاریخچهٔ مهر

می‌گویند در ادوار ما قبل تاریخ که بشر به حال توحش می‌زیسته و زندگی شکل قبیله‌ای داشته، به علل نامعلومی ازدواج با همخون جایز شمرده نمی‌شده است.

جوانان قبیله که خواستار ازدواج بوده‌اند، ناچار بوده‌اند از قبیلهٔ دیگر برای خود

همسر و معشوقه انتخاب کنند. از این رو برای انتخاب همسر به میان قبایل دیگر می‌رفته‌اند. در آن دوره‌ها مرد به نقش خویش در تولید فرزند واقف نبوده است؛ یعنی نمی‌دانسته که آمیزش او با زن در تولید فرزند مؤثر است. فرزندان را به عنوان فرزند همسر خود می‌شناخته نه به عنوان فرزندان خود. با اینکه شباهت فرزندان را با خود احساس می‌کرده نمی‌توانسته علت این شباهت را بفهمد. قهراً فرزندان نیز خود را فرزند زن می‌دانسته‌اند نه فرزند مرد، و نسب از طریق مادران شناخته می‌شد نه از طریق پدران. مردان موجودات عقیم و نازا به حساب می‌آمده‌اند و پس از ازدواج به عنوان یک طفیلی- که زن فقط به رفاقت با او و به نیروی بدنی او نیازمند است- در میان قبیلهٔ زن بسر می‌برده است. این دوره را دورهٔ «مادرشاهی» نامیده‌اند.

دیری نپایید که مرد به نقش خویش در تولید فرزند واقف شد و خود را صاحب اصلی فرزند شناخت. از این وقت زن را تابع خود ساخت و ریاست خانواده را به عهده گرفت و به اصطلاح دورهٔ «پدرشاهی» آغاز شد.

در این دوره نیز ازدواج با همخون جایز شمرده نمی‌شد و مرد ناچار بود از میان قبیلهٔ دیگر برای خود همسر انتخاب کند و به میان قبیلهٔ خود بیاورد. و چون همواره حالت جنگ و تصادم میان قبایل حکمفرما بود، انتخاب همسر از راه ربودن دختر صورت می‌گرفت؛ یعنی جوان دختر مورد نظر خویش را از میان قبیلهٔ دیگر می‌ربود.

تدریجاً صلح جای جنگ را گرفت و قبایل مختلف می‌توانستند همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند. در این دوره رسم ربودن زن منسوخ شد و مرد برای اینکه دختر مورد نظر خویش را به چنگ آورد، می‌رفت به میان قبیلهٔ دختر، اجیر پدر زن می‌شد و مدتی برای او کار می‌کرد و پدر زن در ازای خدمت داماد، دختر خویش را به او می‌داد و او آن دختر را به میان قبیلهٔ خویش می‌برد.

تا اینکه ثروت زیاد شد. در این وقت مرد دریافت که به جای اینکه سالها برای پدر عروس کار کند، بهتر این است که یکجا هدیهٔ لایقی تقدیم او کند و دختر را از او بگیرد.

این کار را کرد و از اینجا «مهر» پیدا شد.

روی این حساب در مراحل اولیه، مرد به عنوان طفیلی زن زندگی می‌کرده و خدمتکار زن بوده است. در این دوره زن بر مرد حکومت می‌کرده است. در مرحلهٔ بعد که حکومت به دست مرد افتاد، مرد زن را از قبیلهٔ دیگر می‌ربوده است. در مرحلهٔ سوم مرد برای اینکه زن را به چنگ آورد به خانهٔ پدر زن می‌رفته و سالها برای او کار

می‌کرده است. در مرحلهٔ چهارم مرد مبلغی به عنوان «پیشکش» تقدیم پدر زن می‌کرده است و رسم مهر از اینجا ناشی شده

است.

می‌گویند مرد از آن وقتی که سیستم «مادرشاهی» را ساقط کرد و سیستم «پدرشاهی» را تأسیس نمود، زن را در حکم برده و لااقل در حکم اجیر و مزدور خویش قرارداد و به او به چشم یک ابزار اقتصادی که احیاناً شهوت او را نیز تسکین می‌داد نگاه می‌کرد، به زن استقلال اجتماعی و اقتصادی نمی‌داد. محصول کارها و زحمات زن متعلق به دیگری یعنی پدر یا شوهر بود. زن حق نداشت به ارادهٔ خود شوهر انتخاب کند و به ارادهٔ خود و برای خود فعالیت اقتصادی و مالی داشته باشد، و در حقیقت پولی که مرد به عنوان مهر می‌داده و مخارجی که به عنوان نفقه می‌کرده است در مقابل بهرهٔ اقتصادی بوده که از زن در ایام زناشویی می‌برده است.

مهر در نظام حقوقی اسلام

مرحلهٔ پنجمی هم هست که جامعه‌شناسان و اظهارنظرکنندگان در بارهٔ آن سکوت می‌کنند. در این مرحله مرد هنگام ازدواج یک «پیشکشی» تقدیم خود زن می‌کند و هیچ یک از والدین حقی به آن پیشکشی ندارند. زن در عین اینکه از مرد پیشکشی دریافت می‌دارد، استقلال اجتماعی و اقتصادی خود را حفظ می‌کند. اولًا به ارادهٔ خود شوهر انتخاب می‌کند نه به ارادهٔ پدر یا برادر. ثانیاً در مدتی که در خانهٔ پدر است، همچنین در مدتی که به خانهٔ شوهر می‌رود کسی حق ندارد او را به خدمت خود بگمارد و استثمار کند. محصول کار و زحمتش به خودش تعلق دارد نه به دیگری و در معاملات حقوقی خود احتیاجی به قیمومت مرد ندارد.

مرد از لحاظ بهره‌برداری از زن، فقط حق دارد در ایام زناشویی از وصال او بهره‌مند شود و مکلف است مادامی‌که زناشویی ادامه دارد و از وصال زن بهره‌مند می‌شود، زندگی او را در حدود امکانات خود تأمین نماید.

این مرحله همان است که اسلام آن را پذیرفته و زناشویی را بر این اساس بنیان نهاده است. در قرآن کریم آیات زیادی هست دربارهٔ اینکه مهر زن به خود زن تعلق دارد نه به دیگری. مرد باید در تمام مدت زناشویی عهده‌دار تأمین مخارج زندگی زن بشود و در عین حال درآمدی که زن تحصیل می‌کند و نتیجهٔ کار او، به شخص خودش تعلق دارد نه به دیگری (پدر یا شوهر).

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۱۹۶

اینجاست که مسألهٔ مهر و نفقه شکل معمّاوشی پیدا می‌کند، زیرا در وقتی که مهر به پدر دختر تعلق می‌گرفت و زن مانند یک برده به خانهٔ شوهر می‌رفت و شوهر او را استثمار می‌کرد، فلسفهٔ مهر بازخرید دختر از پدر بود و فلسفهٔ نفقه مخارج ضروری است که هر مالکی برای مملوک خود می‌کند. اگر بناست چیزی به پدر زن داده نشود و شوهر هم حق ندارد زن را استثمار و از او بهره‌برداری اقتصادی بکند و زن از لحاظ اقتصادی استقلال کامل دارد و حتی از جنبهٔ حقوقی نیازی به قیمومت و اجازه و سرپرستی ندارد، مهر دادن و نفقه پرداختن برای چه؟

نگاهی به تاریخ

اگر بخواهیم به فلسفهٔ مهر و نفقه در مرحلهٔ پنجم پی ببریم، باید اندکی توجه خود را به دوره‌های چهارگانه‌ای که قبل از این مرحله گفته شده معطوف کنیم. حقیقت این است آنچه در این باره گفته شده جز یک سلسله فرضها و تخمینها چیزی نیست؛

نه حقایق تاریخی است و نه حقایق علمی و تجربی. پاره‌ای قرائن از یک طرف و بعضی فرضیه‌های فلسفی در بارهٔ انسان و جهان از طرف دیگر، منشأ پدید آمدن این فرضها و تخمینها در بارهٔ زندگی بشر ما قبل تاریخ شده است. آنچه در بارهٔ دورهٔ به اصطلاح مادرشاهی گفته شده چیزی نیست که به این زودیها بتوان باور کرد، و همچنین چیزهایی که در بارهٔ فروختن دختران از طرف پدران و استثمار زنان از طرف شوهران گفته‌اند.

در این فرضها و تخمینها دو چیز به چشم می‌خورد: یکی اینکه سعی شده تاریخ بشر اولیه فوق العاده قساوت‌آمیز و خشونت بار و عاری از عواطف انسانی تفسیر شود.

دیگر اینکه نقش طبیعت از لحاظ تدابیر حیرت‌انگیزی که برای رسیدن به هدفهای کلی خود به کار می‌برد، نادیده گرفته شده است.

این گونه تفسیر و اظهار نظر در بارهٔ انسان و طبیعت برای غربی میسر است اما برای شرقی- اگر افسون‌شدهٔ تقلید غرب نباشد- میسر نیست. غربی به علل خاصی با عواطف انسانی بیگانه است؛ قهراً نمی‌تواند برای عاطفه و جرقه‌های انسانی نقش اساسی در تاریخ قائل شود. غربی اگر از دندهٔ اقتصاد برخیزد، نان می‌بیند و بس. تاریخ از نظر او ماشینی است که تا نان به خوردش ندهی حرکت نمی‌کند. و اگر از دندهٔ مسائل جنسی برخیزد، انسانیت و تاریخ انسانیت با همهٔ مظاهر فرهنگی و هنری و اخلاقی و

مذهبی و با همهٔ تجلیات عالی و با شکوه معنوی، جز بازیهای تغییر شکل یافتهٔ جنسی نیست. و اگر از دندهٔ سیادت و برتری طلبی برخیزد، سرگذشت بشریت از نظر او یکسره خونریزی و بیرحمی است.

غربی در قرون وسطی از مذهب و به نام مذهب شکنجه‌ها دیده و آزارها کشیده و زنده زنده در آتش انداختن‌ها مشاهده کرده است. به همین جهت از نام خدا و مذهب و هر چیزی که این بو را بدهد وحشت می‌کند و از این رو با همهٔ آثار و علائم فراوان علمی که از هدف داشتن طبیعت و واگذار نبودن جهان به خود می‌بیند، کمتر جرأت می‌کند به اصل «علت غایی» اعتراف کند.

ما از این مفسران نمی‌خواهیم که به وجود پیامبران- که در طول تاریخ ظهور کرده‌اند و منادی عدالت و انسانیت بوده‌اند و با انحرافات مبارزه می‌کرده‌اند و نتایج ثمربخشی از مبارزات خود می‌گرفته‌اند- اقرار و اعتراف کنند؛ از آنها می‌خواهیم که لااقل نقش آگاهانهٔ طبیعت را فراموش نکنند.

در تاریخ روابط زن و مرد قطعاً مظالم فراوان و قساوتهای بی‌شماری رخ داده است. قرآن قساوت‌آمیزترین آنها را حکایت کرده است. اما نمی‌توان گفت سراسر این تاریخ قساوت و خشونت بوده است.

فلسفهٔ حقیقی مهر

به عقیدهٔ ما پدید آمدن مهر نتیجهٔ تدبیر ماهرانه‌ای است که در متن خلقت و آفرینش برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر به کار رفته است.

مهر از آنجا پیدا شده که در متن خلقت نقش هر یک از زن و مرد در مسألهٔ عشق مغایر نقش دیگری است. عرفا این قانون را به سراسر هستی سرایت می‌دهند، می‌گویند قانون عشق و جذب و انجذاب بر سراسر موجودات و مخلوقات حکومت می‌کند با این خصوصیت که موجودات و مخلوقات از لحاظ اینکه هر موجودی وظیفهٔ خاصی را باید ایفا کند متفاوتند؛ سوز در یک جا

و ساز در جای دیگر قرار داده شده است.

فخر الدین عراقی، شاعر معروف می‌گوید:

ساز طرب عشق که داند که چه ساز است کز زخمهٔ آن نُه فلک اندر تک‌وتاز است

رازی است در این پرده‌گر آن را بشناسی دانی که حقیقت ز چه در بند مجاز است " عشق است که هر دم به دگر رنگ در آید ناز است به جایی و به یک جای نیاز است در صورت عاشق چه در آید همه سوز است در کسوت معشوق چه آید همه ساز است

ما در مقالهٔ چهارده از این سلسله مقالات، آنجا که تفاوتهای زن و مرد را بیان می‌کردیم گفتیم که نوع احساسات زن و مرد نسبت به یکدیگر یک جور نیست. قانون خلقت، جمال و غرور و بی‌نیازی را در جانب زن، و نیازمندی و طلب و عشق و تغزل را در جانب مرد قرار داده است. ضعف زن در مقابل نیرومندی بدنی به همین وسیله تعدیل شده است و همین جهت موجب شده که همواره مرد از زن خواستگاری می‌کرده است. قبلًا دیدیم که طبق گفتهٔ جامعه‌شناسان، هم در دورهٔ مادرشاهی و هم در دورهٔ پدرشاهی، مرد بوده است که به سراغ زن می‌رفته است.

دانشمندان می‌گویند: مرد از زن شهوانی‌تر است. در روایات اسلامی وارد شده که مرد از زن شهوانی‌تر نیست بلکه برعکس است، لکن زن از مرد در مقابل شهوت تواناتر و خوددارتر آفریده شده است. نتیجهٔ هر دو سخن یکی است. به هر حال مرد در مقابل غریزه از زن ناتوان‌تر است. این خصوصیت همواره به زن فرصت داده است که دنبال مرد نرود و زود تسلیم او نشود و برعکس، مرد را وادار کرده است که به زن اظهار نیاز کند و برای جلب رضای او اقدام کند. یکی از آن اقدامات این بوده که برای جلب رضای او و به احترام موافقت او هدیه‌ای نثار او می‌کرده است.

چرا افراد جنس نر همیشه برای تصاحب جنس ماده با یکدیگر رقابت می‌کرده‌اند و به جنگ و ستیز با یکدیگر می‌پرداخته‌اند اما هرگز افراد جنس ماده برای تصاحب جنس نر حرص و ولع نشان نداده‌اند؟ برای اینکه نقش جنس نر و جنس ماده یکی نبوده است. جنس نر همواره حالت و نقش متقاضی را داشته نه جنس ماده، و جنس ماده هرگز با حرص و ولع جنس نر به دنبال او نمی‌رفته است، همواره از خود نوعی بی‌نیازی و استغنا نشان می‌داده است.

مهر با حیا و عفاف زن یک ریشه دارد. زن به الهام فطری دریافته است که عزت و احترام او به این است که خود را رایگان در اختیار مرد قرار ندهد و به اصطلاح شیرین

بفروشد.

همینها سبب شده که زن توانسته با همهٔ ناتوانی جسمی، مرد را به عنوان خواستگار به آستانهٔ خود بکشاند، مردها را به رقابت با یکدیگر وادار کند، با خارج کردن خود از دسترسی مرد عشق رمانتیک به وجود آورد، مجنون‌ها را به دنبال لیلی‌ها بدواند و آنگاه که تن به ازدواج با مرد می‌دهد عطیه و پیشکشی از او به عنوان نشانه‌ای از صداقت او دریافت دارد.

می‌گویند در بعضی قبایل وحشی دخترانی که با چند خواستگار و عاشق بی‌قرار مواجه می‌شده‌اند، آنها را وادار به «دوئل» می‌کرده‌اند؛ هر کدام که دیگری را مغلوب می‌کرده یا می‌کشته، شایستگی همسری با آن دختر را احراز می‌کرده است.

چندی پیش روزنامه‌های تهران نوشتند که یک دختر دو پسر خواستگار خود را در همین تهران به «دوئل» وادار کرد، آنها را در حضور خود با اسلحهٔ سرد به جان یکدیگر انداخت.

از نظر کسانی که قدرت را فقط در زور بازو می‌شناسند و تاریخ روابط زن و مرد را یکسره ظلم و استثمار مرد می‌بینند، باوری نیست که زن، این موجود ضعیف و ظریف، بتواند اینچنین افراد جنس خشن و نیرومند را به جان یکدیگر بیندازد، اما اگر کسی اندکی با تدابیر ماهرانهٔ خلقت و قدرت عجیب و مرموز زنانه‌ای که در وجود زن تعبیه شده آشنا باشد، می‌داند که این چیزها عجیب نیست.

زن در مرد تأثیر فراوان داشته است. تأثیر زن در مرد از تأثیر مرد در زن بیشتر بوده است. مرد بسیاری از هنرنمایی‌ها و شجاعتها و دلاوریها و نبوغها و شخصیتهای خود را مدیون زن و خودداریهای ظریفانهٔ زن است، مدیون حیا و عفاف زن است، مدیون «شیرین‌فروشی» زن است. زن همیشه مرد را می‌ساخته و مرد اجتماع را. آنگاه که حیا و عفاف و خودداری زن از میان برود و زن بخواهد در نقش مرد ظاهر شود، اول به زن مهر باطله می‌خورد و بعد مرد مردانگی خود را فراموش می‌کند و سپس اجتماع منهدم می‌گردد.

همان قدرت زنانه که توانسته در طول تاریخ شخصیت خود را حفظ کند و به دنبال مرد نرود و مرد را به عنوان خواستگار به آستان خود بکشاند، مردان را به رقابت و جنگ با یکدیگر در بارهٔ خود وادارد و آنها را تا سرحد کشته شدن ببرد، حیا و عفاف را شعار خود قرار دهد، بدن خود را از چشم مرد مستور نگه دارد و خود را اسرارآمیز

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۰

جلوه دهد، الهام‌بخش مرد و خالق عشق او باشد، هنرآموز و شجاعت بخش و نبوغ آفرین او واقع شود، در او حس «تغزّل» و ستایشگری به وجود آورد و او به فروتنی و خاکساری و ناچیزی خود در مقابل زن به خود ببالد، همان قدرت می‌توانسته مرد را وادار کند که هنگام ازدواج عطیه‌ای به نام «مهر» تقدیم او کند.

مهر ماده‌ای است از یک آیین‌نامهٔ کلی که طرح آن در متن خلقت ریخته شده و با دست فطرت تهیه شده است.

مهر در قرآن

قرآن کریم مهر را به صورتی که در مرحلهٔ پنجم گفتیم ابداع و اختراع نکرد، زیرا مهر به این صورت ابداع خلقت است. کاری که قرآن کرد این بود مهر را به حالت فطری آن برگرداند.

قرآن کریم با لطایف و ظرافت بی‌نظیری می‌گوید: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» «۱» یعنی کابین زنان را که به خود آنها تعلق دارد (نه به پدران یا برادران آنها) و عطیه و پیشکشی است از جانب شما به آنها، به خودشان بدهید.

قرآن کریم در این جملهٔ کوتاه به سه نکتهٔ اساسی اشاره کرده است:

اولًا با نام «صدُقه» (به ضم دال) یاد کرده است نه با نام «مهر». صدقه از مادهٔ صدق است و بدان جهت به مهر صداق یا صدقه گفته می‌شود که نشانهٔ راستین بودن علاقهٔ مرد است. بعضی مفسرین مانند صاحب کشّاف به این نکته تصریح کرده‌اند؛ همچنانکه بنا به گفتهٔ راغب اصفهانی در مفردات غریب القرآن علت اینکه صدَقه (بفتح دال) را صدقه گفته‌اند این است که نشانهٔ صدق ایمان است. دیگر اینکه با ملحق کردن ضمیر (هُنَّ) به این کلمه می‌خواهد بفرماید که مهریه به خود زن تعلق دارد نه پدر و مادر؛ مهر مزد بزرگ کردن و شیر دادن و نان دادن به او نیست. سوم اینکه با کلمهٔ «نحله» کاملًا تصریح می‌کند که مهر هیچ عنوانی جز عنوان تقدیمی و پیشکشی و عطیه و هدیه ندارد.

(۱). نساء/ ۴.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۱

دوگونگی احساسات در حیوانات

اختصاص به انسان نـدارد؛ در همـۀ جاندارها آنجا که قانون دو جنسـی حکمفرماست، با اینکه دو جنس به یکدیگر نیازمندند، جنس نر نیازمنـدتر آفریـده شـده یعنی احساسـات او نیازمنـدانه‌تر اسـت و همیـن جهـت به نوبـۀ خـود سـبب شـده که جنس نر گامهـایی در طریـق جلب رضـایت جنس مـاده بردارد و هم سـبب شـده که روابـط دو جنس تعـدیل شـود و جنس نر از زور و قدرت خود سوء استفاده نکند، حالت فروتنی و خضوع به خود بگیرد.

هدیه و کادو در روابط نامشروع

منحصـر به ازدواج و پیمان مشـروع زناشویی نیست؛ آنجا هم که زن و مرد به صورت نامشـروعی می‌خواهند از وجود یکدیگر لـذت ببرند و به اصـطلاح می‌خواهند از عشق آزاد بهره ببرند، باز مرد است که به زن هدیه می‌دهد. اگر احیاناً قهوه یا چایی یا غـذایی صـرف کنند، مرد وظیفۀ خود می‌داند که پول آنها را بپردازد. زن برای خود نوعی اهانت تلقی می‌کند که به خاطر مرد مایه بگذارد و پول خرج کند. عیاشـی برای پسـر مسـتلزم داشـتن پول و امکانات مالی است و عیاشـی برای یک دختر وسیله‌ای است برای دریـافت کادوهـا. این عـادات که حتی در روابـط نامشـروع و غیر قـانونی هم جـاری است، ناشـی از نوع احساسـات نامتشابه زن و مرد نسبت به یکدیگر است.

معاشقۀ فرنگی از ازدواجش طبیعی‌تر است

در دنیای غرب هم که به نام تساوی حقوق انسانها حقوق خانوادگی را از صورت طبیعی خارج کرده‌انـد و سـعی می‌کنند علی رغم قـانون طبیعت، زن و مرد را در وضع مشـابهی قرار دهنـد و رلهای مشابهی در زنـدگی خانوادگی به عهـدۀ آنها بگذارنـد، آنجـا که به اصـطلاح پای عشق آزاد به میان می‌آیـد و قوانین قراردادی، آنها را از مسـیر طبیعت خارج نکرده است، مرد همان وظیفـۀ طبیعی خود یعنی نیـاز و طلب و مایه گذاشـتن و پول خرج کردن را انجام می‌دهـد، مرد به زن هـدیه می‌دهـد و متحمل مخـارج او می‌شـود در صـورتی کـه در ازدواج فرنگی مهر وجـود نـدارد و از لحـاظ نفقـه نیز مسـئولیت سـنگینی به عهـدۀ زن می‌گذارند؛ یعنی معاشقۀ فرنگی از ازدواج فرنگی با طبیعت هماهنگ‌تر است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۲

مهر یکی از نمونه‌هایی است که می‌رسانـد زن و مرد با اسـتعدادهای نامتشابهی آفریـده شـده‌اند و قانون خلقت از لحاظ حقوق فطری و طبیعی سندهای نامتشابهی به دست آنها داده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۳

رسوم جاهلیت که در اسلام منسوخ شد

قرآن کریم رسوم جاهلیت را در بارهٔ مهر منسوخ کرد و آن را به حالت اوّلی و طبیعی آن برگردانید.
در جاهلیت، پدران و مادران مهر را به عنوان حق الزحمه و «شیر بها» حق خود می‌دانستند.
در تفسیر کشّاف و غیره می‌نویسند هنگامی که دختری برای یکی از آنها متولد می‌شد و دیگری می‌خواست به او تبریک بگوید، می گفت: «هَنیئاً لَکَ النّافِجَةُ» یعنی
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۴
این مایهٔ افزایش ثروت، تو را گوارا باد، کنایه از اینکه بعداً این دختر را شوهر می‌دهی و مهر دریافت می‌داری.
در جاهلیت، پدران و در نبودن آنها برادران، چون از طرفی برای خود حق ولایت و قیمومت قائل بودند و دختر را به ارادهٔ خودشان شوهر می‌دادند نه به ارادهٔ خود او، و از طرف دیگر مهر دختر را متعلق به خود می‌دانستند نه به دختر، دختران را معاوضه می کردند به این نحو که مردی به مرد دیگر می گفت که من دختر یا خواهرم را به عقد تو در می‌آورم که در عوض دختر یا خواهر تو زن من باشد و او هم قبول می‌کرد. به این ترتیب هر یک از دو دختر مهر دیگری به شمار می‌رفت و به پدر یا برادر دیگری تعلق می گرفت. این نوع نکاح را نکاح «شِغار» می‌نامیدند. اسلام این رسم را منسوخ کرد.
پیغمبر اکرم فرمود: «
لا شِغارَ فِی الْاسْلام
» یعنی در اسلام معاوضهٔ دختر یا خواهر ممنوع است.
در روایات اسلامی آمده است که پدر نه تنها حقی به مهر ندارد بلکه اگر در عقد ازدواج برای پدر به عنوان امری جداگانه از مهر چیزی شرط شود و مهر به خود دختر داده شود، بازهم صحیح نیست؛ یعنی پدر حق ندارد برای خود در ازدواج دختر بهره‌ای قائل شود، هرچند به صورت امر جداگانه از مهر باشد.
اسلام آیین کار کردن داماد برای پدر زن را- که طبق گفتهٔ جامعه‌شناسان در دوره‌هایی وجود داشته که هنوز ثروت قابل مبادله‌ای در کار نبوده- منسوخ کرد.
کار کردن داماد برای پدر زن تنها از این جهت نبوده است که پدران می‌خواسته‌اند از ناحیهٔ دختران خود بهره‌ای برده باشند؛ علل و ریشه‌های دیگر نیز داشته است که احیاناً لازمهٔ آن مرحله از تمدن بوده است و در حد خود ظالمانه هم نبوده است. به هر حال چنین رسمی قطعاً در دنیای قدیم وجود داشته است.
داستان موسی و شعیب که در قرآن کریم آمده است، از وجود چنین رسمی حکایت می‌کند. موسی در حال فرار از مصر وقتی که به سر چاه «مدیَن» رسید، به حالت دختران شعیب که در کناری با گوسفندان خویش ایستاده بودند و کسی رعایت حال آنها را نمی‌کرد رحمت آورد و برای گوسفندان آنها آب‌کشی کرد. دختران پس از مراجعت نزد پدر، جریان روز را برای پدر نقل کردند و او یکی از آنها را پی موسی فرستاد و او را به خانهٔ خویش دعوت کرد. پس از آشنا شدن با یکدیگر، یک روز شعیب به موسی گفت: من دلم می‌خواهد یکی از دو دختر خود را به تو به زنی بدهم به
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۵
این شرط که تو هشت سال برای من کار کنی و اگر دل خودت خواست دو سال دیگر هم اضافه کن، ده سال برای من کار کن. موسی قبول کرد و به این ترتیب موسی داماد شعیب شد. اینچنین رسمی در آن زمان بوده و ریشهٔ این رسم دو چیز است: اول نبودن ثروت. خدمتی که داماد به زن یا پدر زن می‌توانسته بکند غالباً منحصر به این بوده که برای آنها کار کند. دیگر رسم جهاز دادن. جامعه‌شناسان معتقدند که رسم جهاز دادن به دختر از طرف پدر، یکی از رسوم و سنن کهن است. پدر برای

اینکه بتوانـد جهـاز برای دختر خود فراهم کنـد دامـاد را اجیر خود می‌کرد و یـا از او پولی دریـافت می‌کرد. عملًا آنچه پـدر از داماد می‌گرفت به نفع دختر و برای دختر بوده است.

به هر حال در اسـلام این آیین منسوخ شـد و پـدر زن حق نـدارد مهر را مال خود بداند، هرچند هدف و منظورش این باشد که آن را صـرف و خرج دختر کند. این خود دختر است که اختیار آن مال را دارد که به هر نحو بخواهد مصرف کند. در روایات اسلامی تصریح شده که این گونه مهر قرار دادن در دورهٔ اسلامیه روا نیست.

در زمـان جـاهلیت رسوم دیگری نیز بود که عملًا موجب محروم بودن زن از مهر می‌شـد. یکی از آنها رسم ارث زوجیت بود. اگر کسـی می‌مرد وارثان او از قبیل فرزنـدان و برادران همان طوری که ثروت او را به ارث می‌بردنـد، همسـری زن او را نیز به ارث می‌بردند. پس از مردن شخص، پسر یا برادر میت حق همسری میت را باقی می‌پنداشت و خود را مختار می‌دانست که زن او را به دیگری تزویـج کنـد و مهر را خودش بگیرد و یا او را بـدون مهر جدیدی و به موجب همان مهری که میت قبلًا پرداخته زن خود قرار دهد.

قرآن کریم رسم ارث زوجیت را منسوخ کرد، فرمود: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسٰاءَ کَرْهاً» «۱» ای مردمی که به پیغمبر و قرآن ایمان داریـد، بایـد بدانید که برای شـما روا نیست که زنان مورثان خود را به ارث ببرید در حالی که خود آن زنان میل ندارند که همسر شما باشند.

قرآن کریم در آیـهٔ دیگر به طور کلی ازدواج با زن پـدر را قـدغن کرد هرچنـد به صورت ارث نباشد و بخواهند آزادانه با هم ازدواج کنند. فرمود: «وَ لاٰ تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ

---

(۱). نساء/ ۱۹.

آبٰاؤُکُمْ» «۱» با زنان پدران خود ازدواج نکنید.

قرآن کریم هر رسـمی که موجب تضییع مهر زنان می‌شد منسوخ کرد، از آن جمله اینکه وقتی که مردی نسبت به زنش دلسرد و بی‌میل می‌شد او را در مضـیقه و شـکنجه قرار می‌داد؛ هدفش این بود که با تحت شـکنجه قرار دادن او، او را به طلاق راضی کنـد و تمـام یـا قسـمتی از آنچه به عنوان مهر به او داده از او پس بگیرد. قرآن کریم فرمود: «وَ لاٰ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مٰا آتَیْتُمُوهُنَّ» «۲» یعنی زنـان را به خـاطر اینکه چیزی از آنهـا بگیریـد و قسـمتی از مهری که به آنهـا داده‌ایـد جبران کنیـد، تحت مضیقه و شکنجه قرار ندهید.

یکی دیگر از آن رسـوم این بود که مردی بـا زنی ازدواج می‌کرد و برای او احیانـاً مهر سـنگینی قرار می‌داد. امـا همین‌که از او سیر می‌شد و هوای تجدید عروسـی به سـرش می‌زد، زن بیچاره را متهم می‌کرد به فحشا و حیثیت او را لکه‌دار می‌کرد و چنین وانمود می‌کرد که این زن از اول شایستگی همسری مرا نداشته و ازدواج باید فسخ شود و من مهری که داده‌ام باید پس بگیرم. قرآن کریم این رسم را نیز منسوخ کرد و جلوی آن را گرفت.

سیستم مهری اسلام خاص خودش است

یکی از مسلّمات دین اسـلام این است که مرد حقی به مال زن و کار زن ندارد؛ نه می‌تواند به او فرمان دهد که برای من فلان

کار را بکن و نه اگر زن کاری کرد که به موجب آن کار ثروتی به او تعلق می گیرد، مرد حق دارد که بدون رضای زن در آن ثروت تصرف کند، و از این جهت زن و مرد وضع مساوی دارند. و بر خلاف رسم معمول در اروپای مسیحی که تا اوایل قرن بیستم رواج داشت، زن شوهردار از نظر اسلام در معاملات و روابط حقوقی خود تحت قیمومت شوهر نیست؛ در انجام معاملات خود استقلال و آزادی کامل دارد. اسلام در عین اینکه به زن چنین استقلال اقتصادی در مقابل شوهر داد و برای شوهر هیچ حقی در مال زن و کار زن و معاملات زن قرار نداد، آیین مهر را منسوخ نکرد. این خود می‌رساند که مهر از نظر اسلام به خاطر این نیست که مرد بعداً از وجود زن بهرهٔ اقتصادی می‌برد و نیروی بدنی او را

---

(۱). نساء/ ۲۲.

(۲). نساء/ ۱۹.

استثمار می کند. پس معلوم می‌شود اسلام سیستم مهری مخصوص به خود دارد. این سیستم مهری و فلسفه‌اش را نباید با سایر سیستمهای مهری اشتباه کرد و ایراداتی که بر آن سیستمها وارد است بر این سیستم وارد دانست.

آیین فطرت

همچنانکه در مقالهٔ پیش گفتیم قرآن کریم تصریح می کند که مهر «نحله» و عطیه است. قرآن این عطیه و پیشکشی را لازم می‌داند. قرآن رموز فطرت بشر را با کمال دقت رعایت کرده است و برای اینکه هر یک از زن و مرد نقش مخصوصی که در طبیعت از لحاظ علایق دوستانه به عهدهٔ آنها گذاشته شده فراموش نکند، لزوم مهر را تأکید کرده است. نقش زن این است که پاسخگوی محبت مرد باشد. محبت زن خوب است به صورت عکس العمل محبت مرد باشد نه به صورت ابتدایی. عشق ابتدایی زن یعنی عشقی که از ناحیهٔ زن شروع بشود و زن بدون آنکه مرد قبلًا او را خواسته باشد عاشق مردی بشود، همواره مواجه با شکست عشق و شکست شخصیت خود زن است، بر خلاف عشقی که به صورت پاسخ به عشق دیگری در زن پیدا می‌شود؛ اینچنین عشق، نه خودش شکست می‌خورد و نه به شخصیت زن لطمه و شکست وارد می‌آورد.

آیا راست است که زن وفا ندارد؟ پیمان محبت زن سست است؟ به عشق زن نباید اعتماد کرد؟.

این، هم راست است و هم دروغ. راست است اگر عشق از زن شروع شود. اگر زنی ابتدا عاشق مردی بشود و به او دل ببندد آتشش زود سرد می‌شود. به چنین عشقی نباید اعتماد کرد. اما دروغ است در صورتی که عشق آتشین زن به صورت عکس العملی از عشق صادقانهٔ مردی و به عنوان پاسخگویی به عشق راستین پیدا شده باشد. اینچنین عشقی عملًا مستبعد است که فسخ بشود، مگر آنکه عشق مرد به سردی بگراید و البته در این صورت عشق زن تمام می‌شود. عشق فطری زن همین نوع از عشق است.

شهرت زن به بی‌وفایی در عشقهای نوع اول است و ستایشهایی که از وفاداری زن شده مربوط به عشقهای نوع دوم است. جامعه اگر بخواهد پیوندهای زناشویی استحکام پیدا کند، چاره‌ای ندارد از اینکه از همان راهی برود که قرآن رفته است؛ یعنی

قوانین فطرت را رعایت کند و از آن جمله نقش خاص هر یک از زن و مرد را در مسألهٔ عشق در نظر بگیرد. قانون مهر

هماهنگی با طبیعت است از این رو که نشانه و زمینهٔ آن است که عشق از ناحیهٔ مرد آغاز شده و زن پاسخگوی عشق اوست و مرد به احترام او هدیه‌ای نثار او می‌کند. از این رو نباید قانون مهر- که یک ماده از یک اساسنامهٔ کلی است و به دست طراح طبیعت تدوین شده- به نام تساوی حقوق زن و مرد ملغی گردد.
چنانکه ملاحظه فرمودید قرآن در باب مهر، رسوم و قوانین جاهلیت را علی رغم میل مردان آن روز عوض کرد. آنچه خود قرآن در باب مهر گفت رسم معمول جاهلیت نبود که بگوییم قرآن اهمیتی به بود و نبود مهر نمی‌دهد. قرآن می‌توانست مهر را بکلی منسوخ کند و مردان را از این نظر راحت کند، ولی این کار را نکرد.

انتقادها

اکنون که نظر اسلام را در بارهٔ مهر دانستید و معلوم شد مهر از نظر اسلام چه فلسفه‌ای دارد، خوب است سخن کسانی را که به این قانون اسلامی انتقاد دارند نیز بشنوید.
خانم منوچهریان در کتاب انتقاد بر قوانین اساسی و مدنی ایران در فصلی که تحت عنوان «مهر» باز کرده‌اند چنین نوشته‌اند:
«همچنانکه برای داشتن باغ یا خانه یا اسب یا استر، مرد باید مبلغی بپردازد، برای خریدن زن هم باید پولی از کیسه خرج کند. و همچنانکه بهای خانه و باغ و استر بر حسب بزرگی و کوچکی و زشتی و زیبایی و بهره و فایده متفاوت است، بهای زن هم بر حسب زشتی و زیبایی و پولداری و بی‌پولی او تفاوت می‌کند. قانون‌گذاران مهربان و جوانمرد ما قریب ۱۲ ماده در بارهٔ قیمت زن نوشته‌اند و فلسفهٔ آنان آن است که اگر پول در میان نباشد رشتهٔ استوار زناشویی سخت سست و زود گسل می‌شود.».
اگر قانون مهر از طرف اجنبی آمده بود، آیا بازهم این قدر مورد بی‌مهری و تهمت و افترا بود؟ مگر هر پولی که کسی به کسی می‌دهد، می‌خواهد او را بخرد؟! پس باید رسم هدیه و بخشش و پیشکش را منسوخ کنند. ریشهٔ قانون مهر که در قانون مدنی آمده
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۰۹
قرآن است. قرآن تصریح می‌کند که مهر عنوانی جز عطیه و پیشکشی ندارد. بعلاوه، اسلام قوانین اقتصادی خود را آنچنان تنظیم کرده که مرد حق هیچ گونه بهره‌برداری اقتصادی از زن ندارد. در این صورت چگونه می‌توان مهر را به عنوان قیمت زن یاد کرد؟.
ممکن است بگویید عملًا مردان ایرانی از زنان خود بهره‌برداری اقتصادی می‌کنند.
من هم قبول دارم که بسیاری از مردان ایرانی این طورند، ولی این چه ربطی به مهر دارد؟ مردان که نمی‌گویند ما به موجب اینکه مهر پرداخته‌ایم، به زنان خود تحکّم می‌کنیم. تحکّم مرد ایرانی به زن ایرانی ریشه‌های دیگری دارد. چرا به جای اینکه مردم را اصلاح کنید، قانون فطرت را خراب می‌کنید و بر مفاسد می‌افزایید؟ در تمام این گفته‌ها یک منظور بیشتر نهفته نیست و آن اینکه ایرانی و مشرق زمینی باید خود را و فلسفهٔ زندگی خود را و معیارهای انسانی خود را فراموش کند و رنگ و شکل اجنبی به خود بگیرد تا بهتر آمادهٔ بلعیده شدن باشد.
خانم منوچهریان می‌گویند:
«اگر زن از نظر اقتصادی مانند مرد باشد، دیگر چه حاجت است که ما برای او نفقه و کسوه و مهر قائل شویم؟ همچنانکه هیچ

یک از این پیش‌بینی‌ها و محکم‌کاری‌ها در مورد مرد به میان نمی‌آید، در مورد زن هم آن وقت نباید وجود داشته باشد.».
اگر این سخن را خوب بشکافیم معنی‌اش این است: در دوره‌هایی که برای زن حق مالکیت و استقلال اقتصادی قائل نبودند مهر و نفقه می‌توانست تا اندازه‌ای موجّه باشد، ولی اگر به زن استقلال اقتصادی داده شود (همچنانکه در اسلام این استقلال به زن داده شده) دیگر نفقه و مهر هیچ وجهی ندارد.
ایشان گمان کرده‌اند که فلسفهٔ مهر صرفاً این است که در مقابل سلب حقوق اقتصادی زن پولی به او برسد. آیا بهتر نبود که ایشان مراجعهٔ کوتاهی به آیات قرآن می‌کردند و اندکی در بارهٔ تعبیراتی که قرآن از مهر کرده تأمل می‌کردند و فلسفهٔ اصلی مهر را درمی‌یافتند و آنگاه از اینکه کتاب آسمانی کشورشان دارای چنین منطق عالی است به خود می‌بالیدند؟.
نویسندهٔ «چهل پیشنهاد» در شمارهٔ ۸۹ مجلهٔ زن روز، صفحهٔ ۷۱ پس از ذکر وضع

ناهنجار زن در جاهلیت و اشاره به خدمات اسلام در این راه چنین نوشته است:
«چون زن و مرد مساوی آفریده شده‌اند، پرداخت بها یا اجرت از طرف یکی به دیگری منطق و دلیل عقلانی ندارد زیرا همان گونه که مرد احتیاج به زن دارد، زن هم به وجود مرد نیازمند است و آفرینش آنها را به یکدیگر محتاج خلق کرده و در این احتیاج هر دوی آنها وضع مساوی دارند، و لذا الزام یکی به دادن وجه به دیگری بلادلیل خواهد بود. و لکن از نظر اینکه طلاق در اختیار مرد بوده و زن برای زندگی مشترک با مرد تأمین نداشته، لذا به زن حق داده شده علاوه بر اعتماد به شخصیت زوج، نوعی وثیقه و اعتبار مالی نیز از مرد مطالبه نماید ...».
در صفحهٔ ۷۲ می‌گوید:
«اگر مادهٔ ۱۱۳۳ قانون مدنی که مقرر می‌دارد: «مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد» اصلاح گردد و طلاق بسته به میل و هوس مرد نباشد، اساساً صداق و مهر فلسفهٔ وجودی خود را از دست خواهد داد.».
از آنچه تاکنون گفته‌ایم بی‌پایگی این سخنان روشن گشت. معلوم شد که مهر، بها یا اجرت نیست و منطق عقلانی هم دارد. هم معلوم شد زن و مرد در احتیاج به یکدیگر وضع مساوی ندارند و خلقت، آنها را در دو وضع مختلف قرار داده است.
از همه بی‌پایه‌تر اینکه فلسفهٔ مهر را وثیقهٔ مالی در مقابل حق طلاق برای مرد ذکر کرده است و مدعی است علت اینکه اسلام مهر را مقرر کرده است همین جهت است.
از این گونه اشخاص باید پرسید: چرا اسلام حق طلاق را به مرد داد تا زن به وثیقهٔ مالی احتیاج پیدا کند؟ بعلاوه، معنی این سخن این است: علت اینکه پیغمبر اکرم برای زنان خود مهر قرار می‌داد این بود که می‌خواست به آنها در مقابل خودش وثیقهٔ مالی بدهد، و علت اینکه در ازدواج علی و فاطمه برای فاطمه مهر قرار داد این بود که می‌خواست برای فاطمه در مقابل علی یک وثیقهٔ مالی و وسیلهٔ اطمینان فکری بگیرد.
اگر اینچنین است، پس چرا پیغمبر اکرم زنان را توصیه کرد که متقابلًا مهر خود را به شوهر ببخشند و برای این بخشش پاداشها ذکر کرد؟ بعلاوه، چرا توصیه کرد که

حتی الامکان مهر زنان زیاد نباشد؟ آیا جز این است که از نظر پیغمبر اسلام هدیهٔ زناشویی مرد به نام مهر، و بخشش مهر یا معادل آن از طرف زن به مرد موجب استحکام الفت و علقهٔ زناشویی می‌شود؟.
اگر نظر اسلام به این بود که مهر یک وثیقهٔ مالی باشد، چرا در کتاب آسمانی خود گفت: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً»؛ چرا

نگفت «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ وَثیقَةً»؟.
گذشته از همهٔ اینها، نویسندهٔ مزبور پنداشته که رسم مهر در صدر اسلام همین بوده که امروز هست. معمول امروز این است که مهر بیشتر جنبهٔ ذمّه و عهده دارد؛ یعنی مرد مبلغی را طبق عقد و سند به عنوان مهر به عهده می‌گیرد و زن معمولًا آن را مطالبه نمی‌کند مگر وقتی که اختلاف و مشاجره‌ای به میان آید. این گونه مهرها می‌تواند جنبهٔ وثیقه به خود بگیرد. در صدر اسلام معمول این بود که مرد هرچه به عنوان مهر متعهد می‌شد، نقد می‌پرداخت. علی‌هذا به هیچ وجه نمی‌توان گفت که نظر اسلام از مهر این بوده که وثیقه‌ای در اختیار زن قرار دهد.
تاریخ نشان می‌دهد که پیغمبر اکرم به هیچ وجه حاضر نبود زنی را بدون مهر در اختیار مردی قرار دهد. داستانی با اندک اختلاف در کتب شیعه و سنی آمده است از این قرار:
زنی آمد به خدمت پیغمبر اکرم و در حضور جمع ایستاد و گفت:
یا رسول اللّه! مرا به همسری خود بپذیر.
رسول اکرم در مقابل تقاضای زن سکوت کرد، چیزی نگفت. زن سر جای خود نشست.
مردی از اصحاب بپاخاست و گفت:
یا رسول اللّه! اگر شما مایل نیستید، من حاضرم.
پیغمبر اکرم سؤال کرد:
مهر چی می‌دهی؟.
- هیچی ندارم.
- این‌طور که نمی‌شود. برو به خانه‌ات، شاید چیزی پیدا کنی و به عنوان مهر به این زن بدهی.
مرد به خانه‌اش رفت و برگشت و گفت:
در خانه‌ام چیزی پیدا نکردم.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۱۲
- بازهم برو بگرد. یک انگشتر آهنی هم که بیاوری کافی است.
دومرتبه رفت و برگشت و گفت: انگشتر آهنی هم در خانهٔ ما پیدا نمی‌شود. من حاضرم همین جامه که به تن دارم مهر این زن کنم.
یکی از اصحاب که او را می‌شناخت گفت: یا رسول اللّه! به خدا این مرد جامه‌ای غیر از این جامه ندارد. پس نصف این جامه را مهر زن قرار دهید.
پیغمبر اکرم فرمود: اگر نصف این جامه مهر زن باشد کدامیک بپوشند؟ هر کدام بپوشند دیگری برهنه می‌ماند. خیر، این‌طور نمی‌شود.
مرد خواستگار سر جای خود نشست. زن هم به انتظار، جای دیگری نشسته بود.
مجلس وارد بحث دیگری شد و طول کشید. مرد خواستگار حرکت کرد برود. رسول اکرم او را صدا کرد:
آهای بیا.
آمد.
- بگو ببینم قرآن بلدی؟.

- بلی یا رسول اللّه! فلان سوره و فلان سوره را بلدم.
- می‌توانی از حفظ قرائت کنی؟.
- بلی می‌توانم.
- بسیار خوب، درست شد. پس این زن را به عقد تو در آوردم و مهر او این باشد که تو به او قرآن تعلیم بدهی.
مرد دست زن خود را گرفت و رفت.
در باب مهر مطالب دیگری هست ولی ما سخن را همین جا کوتاه می‌کنیم.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۱۳

مهر و نفقه

اشاره

نظر اسلام را در بارهٔ مهر و فلسفهٔ مهر بیان کردیم. اکنون نوبت آن است که مسألهٔ نفقه را مورد بحث قرار دهیم.
قبلًا باید بدانیم که در قوانین اسلامی، نفقه نیز مانند مهر وضع مخصوص به خود دارد و نباید با آنچه در دنیای غیر اسلامی می‌گذشته یا می‌گذرد یکی دانست.
اگر اسلام به مرد حق می‌داد که زن را در خدمت خود بگمارد و محصول کار و زحمت و بالأخره ثروتی که زن تولید می‌کند مال خود بداند، علت و فلسفهٔ نفقه دادن مرد به زن روشن بود زیرا واضح است اگر انسان، حیوان یا انسان دیگری را مورد بهره‌برداری اقتصادی قرار دهد ناچار است مخارج زندگی او را نیز تأمین کند. اگر گاریچی به اسب خود کاه و جو ندهد آن اسب برای او بارکشی نمی‌کند.
اما اسلام چنین حقی برای مرد قائل نیست؛ به زن حق داد مالك شود، تحصیل ثروت کند و به مرد حق نداده در ثروتی که به او تعلق دارد تصرف کند؛ و در عین حال بر مرد لازم دانسته که بودجهٔ خانواده را تأمین کند، مخارج زن و فرزندان و نوکر و کلفت و مسکن و غیره را بپردازد، چرا و به چه علتی؟.
متأسفانه غرب‌مآب‌های ما به هیچ وجه حاضر نیستند در بارهٔ این امور ذره‌ای فکر کنند؛ چشمها را به روی هم می‌گذارند و عین انتقاداتی را که غربیان بر سیستمهای
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۱۴
حقوقی خودشان می‌کنند- و البته آن انتقادات صحیح هم هست- اینها در مورد سیستم حقوقی اسلامی ذکر می‌کنند.
واقعاً اگر کسی بگوید نفقهٔ زن در غرب تا قرن نوزدهم چیزی جز جیره‌خواری و نشانهٔ بردگی زن نبوده است راست گفته است، زیرا وقتی که زن موظف باشد مجاناً داخلهٔ زندگی مرد را اداره کند و حق مالکیت نداشته باشد، نفقه‌ای که به او داده می‌شود از نوع جیره‌ای است که به اسیر یا علوفه‌ای است که به حیوانات بارکش داده می‌شود.
اما اگر قانون بخصوصی در جهان پیدا شود که ادارهٔ داخلهٔ زندگی مرد را به عنوان یك وظیفهٔ لازم از دوش زن بردارد و به او حق تحصیل ثروت و استقلال کامل اقتصادی بدهد، در عین حال او را از شرکت در بودجهٔ خانوادگی معاف کند، ناچار فلسفهٔ دیگری در نظر گرفته و باید در اطراف آن فلسفه تأمل کرد.

محجوریت زن فرنگی تا نیمهٔ دوم قرن نوزدهم

در شرح قانون مدنی ایران تألیف دکتر شایگان، صفحهٔ ۳۶۲ چنین نوشته شده:
«استقلالی که زن در دارایی خود دارد و فقه شیعه از ابتدا آن را شناخته است، در حقوق یونان و رم و ژاپن و تا چندی پیش هم در حقوق غالب کشورها وجود نداشته؛ یعنی زن مثل صغیر و مجنون، محجور و از تصرف در اموال خود ممنوع بوده است. در انگلستان که سابقاً شخصیت زن کاملًا در شخصیت شوهر محو بود دو قانون، یکی در سال ۱۸۷۰ و دیگری در سال ۱۸۸۲ میلادی به اسم قانون مالکیت زن شوهردار، از زن رفع حجر نمود. در ایتالیا قانون ۱۹۱۹ میلادی زن را از شمار محجورین خارج کرد. در قانون مدنی آلمان (۱۹۰۰ میلادی) و در قانون مدنی سویس (۱۹۰۷ میلادی) زن مثل شوهر خود اهلیت دارد.
ولی زن شوهردار در حقوق پرتغال و فرانسه هنوز در عداد محجورین است، گو که قانون ۱۸ فوریهٔ ۱۹۳۸ در فرانسه در حدودی حجر زن شوهردار را تعدیل کرده است.».
چنانکه ملاحظه می‌فرمایید هنوز یک قرن نمی‌گذرد از وقتی که اولین قانون استقلال مالی زن در مقابل شوهر (۱۸۸۲ در انگلستان) در اروپا تصویب شد و به
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۲۱۵
اصطلاح از زن شوهردار رفع محجوریت شد.

چرا اروپا ناگهان استقلال مالی داد؟

حالا- چطور شد که در یک قرن چنین حادثهٔ مهمی رخ داد؟ آیا احساسات انسانی مردان اروپایی به غلیان آمد و به ظالمانه بودن کار خود پی بردند؟.
پاسخ این پرسش را از ویل دورانت بشنوید. وی در لذات فلسفه صفحهٔ ۱۵۸ بحثی تحت عنوان «علل» باز کرده است و در آنجا به اصطلاح علل آزادی زن را در اروپا شرح می‌دهد.
متأسفانه در آنجا به حقیقت وحشتناکی برمی‌خوریم. معلوم می‌شود زن اروپایی برای آزادی و حق مالکیت خود، از ماشین باید تشکر کند نه از آدم، و در مقابل چرخهای عظیم ماشین باید سر تعظیم فرود آورد نه در مقابل مردان اروپایی. آزمندی و حرص صاحبان کارخانه بود که برای اینکه سود بیشتری ببرند و مزد کمتری بدهند قانون استقلال اقتصادی را در مجلس انگلستان گذراند.
ویل دورانت می‌گوید:
«این واژگونی سریع عادات و رسوم محترم و قدیمتر از تاریخ مسیحیت را چگونه تعلیل کنیم؟ علت عمومی این تغییر، فراوانی و تعدد ماشین آلات است. «آزادی» زن از عوارض انقلاب صنعتی است ...
یک قرن پیش در انگلستان کار پیدا کردن بر مردان دشوار گشت. اما اعلانها از آنان می‌خواست که زنان و کودکان خود را به کارخانه‌ها بفرستند. کارفرمایان باید در اندیشهٔ سود و سهام خود باشند و نباید خاطر خود را با اخلاق و رسوم حکومتها آشفته سازند. کسانی که ناآگاه بر «خانه براندازی» توطئه کردند کارخانه داران وطن دوست قرن نوزدهم انگلستان بودند.
نخستین قدم برای آزادی مادران بزرگ ما قانون ۱۸۸۲ بود. به موجب این قانون، زنان بریتانیای کبیر از آن پس از امتیاز بی‌سابقه‌ای برخوردار می‌شدند و آن اینکه پولی را که به دست می‌آوردند حق داشتند برای خود نگه دارند. این قانون اخلاقی

عالی و مسیحی را کارخانه داران مجلس عوام وضع کردند تا بتوانند زنان انگلستان را به کارخانه‌ها بکشانند. از آن سال تا به امسال سودجویی مقاومت‌ناپذیری آنان

را از بندگی و جان کندن در خانه رهانیده، گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه و کارخانه کرده است.».

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید سرمایه داران و کارخانه داران انگلستان بودند که به خاطر منافع مادی این قدم را به نفع زن برداشتند.

قرآن و استقلال اقتصادی زن

اسلام در هزار و چهار صد سال پیش این قانون را گذراند و گفت: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ» «۱» مردان را از آنچه کسب می‌کنند و به دست می‌آورند بهره‌ای است و زنان را از آنچه کسب می‌کنند و به دست می‌آورند بهره‌ای است.

قرآن مجید در آیهٔ کریمه همان طوری که مردان را در نتایج کار و فعالیتشان ذی حق دانست، زنان را نیز در نتیجهٔ کار و فعالیتشان ذی حق شمرد.

در آیهٔ دیگر فرمود: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» «۲» یعنی مردان را از مالی که پدر و مادر و یا خویشاوندان بعد از مردن خود باقی می‌گذارند بهره‌ای است و زنان را هم از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان از خود باقی می‌گذارند بهره‌ای است.

این آیه حق ارث بردن زن را تثبیت کرد. ارث بردن یا نبردن زن تاریخچهٔ مفصلی دارد که به خواست خدا بعداً ذکر خواهیم کرد. عرب جاهلیت حاضر نبود به زن ارث بدهد، اما قرآن کریم این حق را برای زن تثبیت کرد.

یک مقایسه

پس قرآن کریم سیزده قرن قبل از اروپا به زن استقلال اقتصادی داد، با این تفاوت:

اولًا انگیزه‌ای که سبب شد اسلام به زن استقلال اقتصادی بدهد جز جنبه‌های انسانی و عدالت دوستی و الهی اسلام نبوده. در آنجا مطالبی از قبیل مطامع کارخانه داران انگلستان وجود نداشت که به خاطر پر کردن شکم خود این قانون را

---

(۱). نساء/ ۳۲.

(۲). نساء/ ۷.

گذراندند، بعد با بوق و کرنا دنیا را پر کردند که ما حق زن را به رسمیت شناختیم و حقوق زن و مرد را مساوی دانستیم.

ثانیاً اسلام به زن استقلال اقتصادی داد، اما به قول ویل دورانت خانه براندازی نکرد، اساس خانواده‌ها را متزلزل نکرد، زنان را علیه شوهران و دختران را علیه پدران به تمرد و عصیان وادار نکرد. اسلام با این دو آیه انقلاب عظیم اجتماعی به وجود آورد، اما آرام و بی‌ضرر و بی‌خطر.

ثالثاً آنچه دنیای غرب کرد این بود که به قول ویل دورانت زن را از بندگی و جان کندن در خانه رهانید و گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه و کارخانه کرد؛ یعنی اروپا غل و زنجیری از دست و پای زن باز کرد و غل و زنجیر دیگری که کمتر از اولی نبود به دست و پای او بست. اما اسلام زن را از بندگی و بردگی مرد در خانه و مزارع و غیره رهانید و با الزام مرد به تأمین بودجهٔ اجتماع خانوادگی، هر نوع اجبار و الزامی را از دوش زن برای تأمین مخارج خود و خانواده برداشت. زن از نظر اسلام در عین اینکه حق دارد طبق غریزهٔ انسانی به تحصیل ثروت و حفظ و افزایش آن بپردازد، طوری نیست که جبر زندگی، او را تحت فشار قرار دهد و غرور و جمال و زیبایی را- که همیشه با اطمینان خاطر باید همراه [وی] باشد- از او بگیرد.
اما چه باید کرد؛ چشمها و گوشهای برخی نویسندگان ما بسته‌تر از آن است که در بارهٔ این حقایق مسلّم تاریخی و فلسفی بیندیشند.

انتقاد و پاسخ

خانم منوچهریان در کتاب انتقاد بر قوانین اساسی و مدنی ایران صفحهٔ ۳۷ می‌نویسند:
«قانون مدنی ما از یک سو مرد را وامی‌دارد که به زن خود نفقه بدهد یعنی جامه، خوراک و مسکن وی را آماده کند. همچنانکه مالک اسب و استر باید برای آنان خوراک و مسکن فراهم آورد، مالک زن نیز باید این حد اقل زندگی را در دسترس او بگذارد. ولی از سوی دیگر معلوم نیست چرا مادهٔ ۱۱۱۰ قانون مدنی مقرر می‌دارد که در عدهٔ وفات، زن نفقه ندارد و حال آنکه در هنگام مرگ شوهر، زن به ملاطفت و تسلیت احتیاج دارد و می‌خواهد به محض از دست دادن مالک خود

پریشان روزگار و آشفته خاطر نشود. ممکن است بگویید: شما که دم از آزادی می‌زنید و می‌خواهید در همه جا با مرد یکسان باشید، چرا در اینجا می‌خواهید بازهم زن بنده و جیره‌خوار مرد باشد و چشم داشته باشد که پس از وی نیز این بندگی و جیره‌خواری ادامه یابد؟ ما در پاسخ می‌گوییم: مطابق همان فلسفهٔ بردگی زن که طرح این قانون مدنی بر پایهٔ آن ریخته شده است، خوب بود که به قول سعدی «مالکان تحریر» پس از خود نیز نفقه را برای زن مقرر می‌داشتند و قانون هم این موضوع را رعایت می‌کرد.».
ما از این نویسنده می‌پرسیم که از کجای قانون مدنی و از کجای قانون اسلام (یا به قول شما فلسفهٔ بردگی زن) شما استنباط کردید که مرد مالک زن است و علت نفقه دادن مرد مملوک بودن زن است؟ این چطور مالکی است که حق ندارد به مملوک خود بگوید این کاسهٔ آب را به من بده؟ این چطور مالکی است که مملوکش هر کاری بکند به خودش تعلق دارد نه به مالک؟ این چطور مالکی است که مملوکش در کوچکترین قدمی که برای او بردارد- اگر دل خودش بخواهد- حق دارد مطالبهٔ مزد بکند؟ این چطور مالکی است که حق ندارد به مملوک خودش تحمیل کند که بچه‌ای را که در خانهٔ مالک خود زاییده است مجاناً شیر دهد؟.
ثانیاً مگر هرکس نفقه خور کسی بود مملوک اوست؟ از نظر اسلام و هر قانون دیگری فرزندان، واجب النفقهٔ پدر یا پدر و مادرند. آیا این دلیل است که همهٔ قوانین جهان فرزندان را مملوک پدران می‌دانند؟ در اسلام پدر و مادر اگر فقیر باشند واجب النفقهٔ فرزند می‌باشند بدون اینکه فرزند حق تحمیلی به آنها داشته باشد. پس آیا باید بگوییم اسلام پدران و مادران را مملوک فرزندان خود شناخته است؟.

ثالثاً از همه عجیبتر این است که می‌گویند: چرا نفقهٔ زن در عدهٔ وفات واجب نیست در صورتی که زن در این وقت که شوهر خود را از دست می‌دهد بیشتر به پول شوهر احتیاج دارد؟.

مثل این است که این نویسندهٔ گرامی در اروپای صد سال پیش زندگی می‌کند.

ملاک نفقه دادن مرد به زن احتیاج زن نیست. اگر از نظر اسلام زن در مدتی که با شوهر خود زندگی می‌کند حق مالکیت نمی‌داشت، این مطلب درست بود که بعد از مردن شوهر بلافاصله وضع زن مختل می‌شود. ولی [با توجه به] قانونی که به زن حق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۱۹

مالکیت داده است و زنان به واسطهٔ تأمین شدن از جانب شوهران همیشه ثروت خود را حفظ می‌کنند، چه لزومی دارد که پس از بهم خوردن آشیانهٔ زندگی بازهم تا مدتی نفقه بگیرند؟ نفقه حق زینت بخشیدن به آشیانهٔ مرد است. پس از خرابی آشیانه لزومی ندارد که این حق برای زن ادامه پیدا کند.

سه نوع نفقه

در اسلام سه نوع نفقه وجود دارد:

نوع اول نفقه‌ای که مالک باید صرف مملوک خود بکند. مخارجی که مالک حیوانات برای آنها می‌کند، از این قبیل است. ملاک این نوع نفقه مالکیت و مملوکیت است.

نوع دوم نفقه‌ای است که انسان باید صرف فرزندان خود در حالی که صغیر یا فقیرند و یا صرف پدر و مادر خود که فقیرند بنماید. ملاک این نوع نفقه مالکیت و مملوکیت نیست، بلکه حقوقی است که طبیعتاً فرزندان بر به وجودآورندگان خود پیدا می‌کنند و حقوقی است که پدر و مادر به حکم شرکت در ایجاد فرزند و به حکم زحماتی که در دورهٔ کودکی فرزند خود متحمل شده‌اند بر فرزند پیدا می‌کنند. شرط این نوع از نفقه، ناتوان بودن شخص واجب النفقه است.

نوع سوم نفقه‌ای است که مرد در مورد زن صرف می‌کند. ملاک این نوع از نفقه نه مالکیت و مملوکیت است و نه حق طبیعی به مفهومی که در نوع دوم گفته شد و نه عاجز بودن و ناتوان بودن و فقیر بودن زن.

زن فرضاً میلیونر و دارای درآمد سرشاری باشد و مرد ثروت و درآمد کمی داشته باشد، بازهم مرد باید بودجهٔ خانوادگی و از آن جمله بودجهٔ شخصی زن را تأمین کند.

فرق دیگری که این نوع از نفقه با نوع اول و دوم دارد این است که در نوع اول و دوم اگر شخص از زیر بار وظیفه شانه خالی کند و نفقه ندهد گناهکار است اما تخلف وظیفه به صورت یک دینِ قابل مطالبه و استیفا درنمی‌آید یعنی جنبهٔ حقوقی ندارد. ولی در نوع سوم اگر از زیر بار وظیفه شانه خالی کند، زن حق دارد به صورت یک امر حقوقی اقامهٔ دعوا کند و در صورت اثبات از مرد بگیرد. ملاک این نوع از نفقه چیست؟ ان شاء اللّه در مقالهٔ آینده در بارهٔ آن بحث خواهیم کرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۰

آیا زن امروز مهر و نفقه نمی‌خواهد؟

اشاره

گفتیم از نظر اسلام تأمین بودجهٔ کانون خانوادگی، از آن جمله مخارج شخصی زن به عهدهٔ مرد است. زن از این نظر مسئولیتی ندارد. زن فرضاً دارای ثروت هنگفتی بوده و چندین برابر شوهر دارایی داشته باشد، ملزم نیست در این بودجه شرکت کند.

شرکت زن در این بودجه، چه از لحاظ پولی که بخواهد خرج کند و چه از لحاظ کاری که بخواهد صرف کند، اختیاری و وابسته به میل و ارادهٔ خود اوست.

از نظر اسلام با اینکه بودجهٔ زندگی زن جزء بودجهٔ خانوادگی و بر عهدهٔ مرد است، مرد هیچ گونه تسلط اقتصادی و حق بهره‌برداری از نیرو و کار زن ندارد؛ نمی‌تواند او را استثمار کند. نفقهٔ زن از این جهت مانند نفقهٔ پدر و مادر است که در موارد خاصی بر عهدهٔ فرزند است اما فرزند در مقابل این وظیفه که انجام می‌دهد هیچ گونه حقی از نظر استخدام پدر و مادر پیدا نمی‌کند.

رعایت جانب زن در مسائل مالی

اسلام به شکل بی‌سابقه‌ای جانب زن را در مسائل مالی و اقتصادی رعایت کرده است. از طرفی به زن استقلال و آزادی کامل اقتصادی داده و دست مرد را از مال و کار او کوتاه کرده و حق قیمومت در معاملات زن را- که در دنیای قدیم سابقهٔ ممتد دارد و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۱

در اروپا تا اوایل قرن بیستم رایج بود- از مرد گرفته است، و از طرف دیگر با برداشتن مسئولیت تأمین بودجهٔ خانوادگی از دوش زن، او را از هر نوع اجبار و الزام برای دویدن به دنبال پول معاف کرده است.

غرب‌پرستان آنگاه که می‌خواهند به نام حمایت از زن از این قانون انتقاد کنند، چاره‌ای ندارند از اینکه به یک دروغ شاخدار متوسل شوند. اینها می‌گویند: فلسفهٔ نفقه این است که مرد خود را مالک زن می‌داند و او را به خدمت خود می‌گمارد. همان طوری که مالک حیوان ناچار است مخارج ضروری حیوانات مملوک خود را بپردازد تا آن حیوانات بتوانند به او سواری بدهند و برایش بارکشی کنند، قانون نفقه هم برای همین منظور حد اقلِ بخورنمیر را برای زن واجب کرده است.

اگر کسی قانون اسلام را در این مسائل از آن جهت مورد حمله قرار دهد که اسلام بیش از حد لازم زن را نوازش کرده و مرد را زیر بار کشیده و او را به صورت خدمتکار بی‌مزد و اجری برای زن در آورده است، بهتر می‌تواند به ایراد خود آب و رنگ و سر و صورتی بدهد تا اینکه به نام زن و به نام حمایت زن بر این قانون ایراد بگیرد.

حقیقت این است که اسلام نخواسته به نفع زن و علیه مرد یا به نفع مرد و علیه زن قانونی وضع کند. اسلام نه جانبدار زن است و نه جانبدار مرد. اسلام در قوانین خود سعادت مرد و زن و فرزندانی که باید در دامن آنها پرورش یابند و بالأخره سعادت جامعهٔ بشریت را در نظر گرفته است. اسلام راه وصول زن و مرد و فرزندان آنها و جامعهٔ بشریت را به سعادت، در این می‌بیند که قواعد و قوانین طبیعت و اوضاع و احوالی که به دست توانا و مدبر خلقت به وجود آمده نادیده گرفته نشود.

همچنانکه مکرر گفته‌ایم اسلام در قوانین خود این قاعده را همواره رعایت کرده است که مرد مظهر نیاز و احتیاج و زن مظهر بی‌نیازی باشد. اسلام مرد را به صورت خریدار و زن را به صورت صاحب کالا می‌شناسد. از نظر اسلام در وصال و زندگی مشترک زن و مرد، این مرد است که باید خود را به عنوان بهره‌گیر بشناسد و هزینهٔ این کار را تحمل کند. زن و مرد نباید

فراموش کنند که در مسألهٔ عشق، از نظر طبیعت دو نقش جداگانه به عهدهٔ آنها واگذار شده است. ازدواج هنگامی پایدار و مستحکم و لذت‌بخش است که زن و مرد در نقش طبیعی خود ظاهر شوند.

علت دیگر که برای لزوم نفقهٔ زن بر مرد در کار است این است که مسئولیت و رنج و زحمات طاقت‌فرسای تولید نسل از لحاظ طبیعت به عهدهٔ زن گذاشته شده است.

آنچه

در این کار از نظر طبیعی به عهدهٔ مرد است یک عمل لذت‌بخش آنی بیش نیست.

این زن است که باید این بیماری ماهانه را (در غیر ایام کودکی و پیری) تحمل کند، سنگینی دورهٔ بارداری و بیماری مخصوص این دوره را به عهده بگیرد، سختی زایمان و عوارض آن را تحمل نماید، کودک را شیر بدهد و پرستاری کند.

اینها همه از نیروی بدنی و عضلانی زن می‌کاهد، توانایی او را در کار و کسب کاهش می‌دهد. اینهاست که اگر بنا بشود قانون، زن و مرد را از لحاظ تأمین بودجهٔ زندگی در وضع مشابهی قرار دهد و به حمایت زن برنخیزد، زن وضع رقت باری پیدا خواهد کرد. و همینها سبب شده که در جاندارانی که به صورت جفت زندگی می‌کنند، جنس نر همواره به حمایت جنس ماده برخیزد، او را در مدت گرفتاری تولید نسل در خوراک و آذوقه کمک کند.

بعلاوه زن و مرد از لحاظ نیروی کار و فعالیتهای خشن تولیدی و اقتصادی، مشابه و مساوی آفریده نشده‌اند. اگر بنای بیگانگی باشد و مرد در مقابل زن قد علم کند و به او بگوید ذره‌ای از درآمد خودم را خرج تو نمی‌کنم، هرگز زن قادر نیست خود را به پای مرد برساند.

گذشته از اینها و از همه بالاتر اینکه احتیاج زن به پول و ثروت از احتیاج مرد افزونتر است. تجمل و زینت جزء زندگی زن و از احتیاجات اصلی زن است. آنچه یک زن در زندگی معمولی خود خرج تجمل و زینت و خودآرایی می‌کند برابر است با مخارج چندین مرد. میل به تجمل به نوبت خود میل به تنوع و تفنن را در زن به وجود آورده است. برای یک مرد یک دست لباس تا وقتی قابل پوشیدن است که کهنه و مندرس نشده است، اما برای یک زن چطور؟ برای یک زن تا وقتی قابل پوشیدن است که جلوهٔ تازه‌ای به شمار رود. ای بسا که یک دست لباس یا یکی از زینت آلات برای زن ارزش بیش از یک بار پوشیدن را نداشته باشد. توانایی کار و کوشش زن برای تحصیل ثروت از مرد کمتر است، اما استهلاک ثروت زن به مراتب از مرد افزونتر است.

بعلاوه زن باقی ماندن زن، یعنی باقی ماندن جمال و نشاط و غرور در زن، مستلزم آسایش بیشتر و تلاش کمتر و فراغ خاطر زیادتری است. اگر زن مجبور باشد مانند مرد دائماً در تلاش و کوشش و در حال دویدن و پول درآوردن باشد، غرورش در هم می‌شکند، چینها و گره‌هایی که گرفتاریهای مالی به چهره و ابروی مرد انداخته است در چهره و ابروی او پیدا خواهد شد. مکرر شنیده شده است زنان غربی که بیچاره‌ها در

کارگاهها و کارخانه‌ها و اداره‌ها اجباراً در تلاش معاشند، آرزوی زندگی زن شرقی را دارند. بدیهی است زنی که آسایش خاطر ندارد، فرصتی نخواهد یافت که به خود برسد و مایهٔ سرور و بهجت مرد نیز واقع شود.

لذا نه تنها مصلحت زن، بلکه مصلحت مرد و کانون خانوادگی نیز در این است که زن از تلاشهای اجباری خردکنندهٔ معاش معاف باشد. مرد هم می‌خواهد کانون خانوادگی برای او کانون آسایش و رفع خستگی و فراموشخانهٔ گرفتاریهای بیرونی

باشد. زنی قادر است کانون خانوادگی را محل آسایش و فراموشخانهٔ گرفتاریها قرار دهد که خود به اندازهٔ مرد خسته و کوفتهٔ کار بیرون نباشد. وای به حال مردی که خسته و کوفته پا به خانه بگذارد و با همسری خسته‌تر و کوفته‌تر از خود روبرو شود. لهذا آسایش و سلامت و نشاط و فراغ خاطر زن برای مرد نیز ارزش فراوان دارد.

سرّ اینکه مردان حاضرند با جان کندن پول درآورند و دو دستی تقدیم زن خود کنند تا او با گشاده دستی خرج سر و بر خود کند این است که مرد نیاز روحی خود را به زن دریافته است؛ دریافته است که خداوند زن را مایهٔ آسایش و آرامش روح او قرار داده است (وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) «۱»؛ دریافته است که هر اندازه موجبات آسایش و فراغ خاطر همسر خود را فراهم کند، غیر مستقیم به سعادت خود خدمت کرده است و کانون خانوادگی خود را رونق بخشیده است؛ دریافته است که از دو همسر لازم است لااقل یکی مغلوب تلاشها و خستگیها نباشد تا بتواند آرامش دهندهٔ روح دیگری باشد، و در این تقسیم کار آن که بهتر است در معرکهٔ زندگی وارد نبرد شود مرد است و آن که بهتر می‌تواند آرامش دهندهٔ روح دیگری باشد زن است.

زن از جنبهٔ مالی و مادی نیازمند به مرد آفریده شده است و مرد از جنبهٔ روحی. زن بدون اتکاء به مرد نمی‌تواند نیازهای فراوان مادی خود را- که چندین برابر مرد است- رفع کند. از این رو اسلام همسر قانونی زن (فقط همسر قانونی او را) نقطهٔ اتکاء او معین کرده است.

زن اگر بخواهد آن‌طور که دلش می‌خواهد با تجمل زندگی کند، اگر به همسر قانونی خود متکی نباشد به مردان دیگر متکی خواهد شد. این همان وضعی است که مع الاسف نمونه‌های زیادی پیدا کرده و رو به افزایش است.

---

(۱). اعراف/ ۱۸۹.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۴

فلسفهٔ تبلیغ علیه نفقه

مردان شکارچی این نکته را دریافته‌اند و یکی از علل تبلیغ علیه نفقهٔ زن بر شوهر همین است که احتیاج فراوان زن به پول اگر از شوهر بریده شود زن به آسانی به دامن شکارچی خواهد افتاد.

اگر در فلسفهٔ حقوقهای گزافی که در مؤسسات به خانمها پرداخته می‌شود دقت کنید، مفهوم عرض مرا بهتر در خواهید یافت. شک نداشته باشید که الغاء نفقه موجب ازدیاد فحشا می‌شود.

چگونه برای یک زن مقدور است که حساب زندگی خود را از مرد جدا کند و آنگاه بتواند خود را چنانکه طبیعتش اقتضا می‌کند اداره کند؟.

حقیقت را اگر بخواهید، فکر الغاء نفقه از طرف مردانی هم که از تجمل و اسراف زنان به ستوه آمده‌اند تقویت می‌شود؛ اینها می‌خواهند با دست خودِ زن و به نام آزادی و مساوات، انتقام خود را از زنان اسرافکار و تجمل‌پرست بگیرند.

ویل دورانت در لذات فلسفه پس از آن که تعریفی از ازدواج نوین به این صورت می‌کند: «زناشویی قانونی با جلوگیری قانونی از حمل و با حق طلاق وابسته به رضایت طرفین و نبودن فرزند و نفقه» می‌گوید:

«زنان تجمل‌پرست طبقهٔ متوسط سبب خواهند شد که به زودی انتقام مرد زحمتکش از تمام جنس زن گرفته شود. ازدواج

چنـان تغییر خواهـد کرد که دیگر زنـان بیکاری که فقط مایـهٔ زینت و وحشت خانه‌های پرخرج بودنـد وجود نخواهنـد داشت. مردان از زنان خود خواهند خواست که خود مخارج خود را دربیاورند.
زناشویی دوستانه (ازدواج نوین) حکم می‌کند که زن باید تا هنگام حمل کار کند.
در اینجا نکته‌ای هست که موجب تکمیل آزادی زن خواهد شد و آن اینکه از این به بعد باید خود خرج خود را از اول تا آخر بپردازد. انقلاب صنعتی نتایـج بیرحمانهٔ خود را (در بارهٔ زن) ظاهر می‌سازد. زن باید در کارخانه با شوهر خود کار کند. زن به جای آنکه در اتاق خلوتی بنشیند و مرد را ناگزیر سازد که برای جبران بی‌حاصلی او دو برابر کار کند، باید در کار و پاداش و حقوق و تکالیف با او برابر باشد.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۵
آنگاه به صورت طنز می‌گوید: «معنی آزادی زن این است».

دولت به جای شوهر

این جهت که وظایف طبیعی زن در تولیـد نسل ایجاب می‌کنـد که زن از نقطه نظر مالی و اقتصادی نقطـهٔ اتکایی داشـته باشد، مطلبی نیست که قابل انکار باشد.
در اروپای امروز افرادی هسـتند که طرفـداری از آزادی زن را به آنجا رسانـده‌اند که از بازگشت دورهٔ «مادرشاهی» و طرد پدر به طور کلی از خانواده دم می‌زننـد. به عقیـدهٔ اینها با اسـتقلال کامل اقتصادی زن و تساوی او در همـهٔ شـئون با مرد، در آینـده پدر عضو زائد شناخته خواهد شد و برای همیشه از خانواده حذف خواهد شد.
در عین حـال همین افراد دولت را دعوت می‌کننـد که جانشـین پـدر شود و به مـادران که قطعاً حاضـر نخواهنـد بود به تنهایی تشـکیل عائله بدهنـد و همـهٔ مسئولیتها را به عهـده بگیرنـد، پول و مساعـده بدهد تا از بارداری جلوگیری نکنند و نسل اجتماع منقطع نگردد؛ یعنی زن خانواده که در گذشته نفقه خور و به قول اعتراض کنندگان مملوک مرد بوده است، از این به بعد نفقه خور و مملوک دولت باشد؛ وظایف و حقوق پدر به دولت منتقل گردد.
ای کاش افرادی که تیشه برداشـته، کورکورانه بنیان استوار کانون مقدس خانوادگی ما را- که بر اساس قوانین مقدس آسمانی بنیان شده است- خراب می‌کنند، می‌توانستند به عواقب کار بیندیشند و شعاع دورتری را ببینند.
برتراند راسل در کتاب زناشویی و اخلاق فصـلی تحت عنوان «خانواده و دولت» باز کرده است. در آنجا پس از آن که در بارهٔ بعضی دخالتهای فرهنگی و بهداشتی دولت در بارهٔ کودکان بحثی می‌کند، می‌گوید:
«ظـاهراً چیزی نمانـده که پـدر علت وجودی بیولوژیـک خود را از دست بدهـد ... یک عامل نیرومنـد دیگر در طرد پـدر مؤثر است و آن تمایل زنان به استقلال مادی است.
زنانی که در رأی دادن شـرکت می‌کننـد غالباً متأهل نیسـتند و اشـکالات زنان متأهل امروز بیش از زنان مجرد است و با وجود امتیـازات قـانونی، در رقـابت برای مشاغـل عقب می‌ماننـد ... برای زنان متأهل دو راه است که اسـتقلال اقتصادی خود را حفظ کنند: یکی آن است که در مشاغل خود باقی بمانند و لازمهٔ این فرض این است که
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۶
پرسـتاری اطفال خود را به پرسـتاران مزدبگیر واگذار کنند و بالنتیجه کودکسـتانها و پرورشگاهها توسعهٔ زیادی خواهد یافت و

نتیجهٔ منطقی این وضع این است که از لحاظ روانشناسی برای کودک نه پدری وجود خواهد داشت نه مادری. راه دیگر آن است که به زنان جوان مساعده‌ای بپردازند که خودشان از اطفال نگهداری کنند.

طریقهٔ اخیر به تنهایی مفید نبوده و باید با مقررات قانونی مبتنی بر استخدام مجدد مادر پس از آن که طفلش به سن معینی رسید تکمیل شود. اما این طریقه این امتیاز را دارد که مادر می‌تواند خود طفلش را بزرگ کند بدون اینکه برای این امر تحت تعلق حقارت‌آور مردی قرار گیرد ... با فرض تصویب چنین قانونی باید انتظار عکس العمل آن را بر روی اخلاق فامیل داشت. قانون ممکن است مقرر دارد که مادر طفل نامشروع حق مساعده ندارد و یا اینکه در صورت وجود دلایلی حاکی از زنای مادر مساعده به پدر خواهد رسید. در این صورت پلیس محلی موظف خواهد بود که رفتار زنان متأهل را تحت نظر بگیرد. اثرات این قانون چندان درخشان نخواهد بود، ولی این خطر را دارد که در ذائقهٔ کسانی که موجد این تکامل اخلاقی بوده‌اند چندان خوشایند واقع نشود. بالنتیجه می‌توان احتمال داد که دخالتهای پلیس در این باره قطع شده و حتی مادرهای اطفال نامشروع از مساعده برخوردار شوند. در این صورت وظیفهٔ اقتصادی پدر در طبقات کارگر بکلی از میان رفته و اهمیتش بیش از سگها و گربه‌ها برای اولادشان نخواهد بود ... تمدن یا لااقل تمدنی که تاکنون توسعه یافته متمایل به تضعیف احساسات مادری است. محتملًا برای حفظ تمدنی که تحول و تکامل زیادی یافته لازم خواهد شد به زنان برای بارداری آن قدر پول بدهند که آنان در این کار نفع مسلّمی بیابند. در این صورت لازم نیست که تمام زنان یا اکثریتشان شغل مادری را برگزینند، این هم شغلی چون مشاغل دیگر که زنان آن را با جدیت و وقوف کامل استقبال خواهند کرد. اما تمام اینها فرضیاتی بیش نیست و منظورم این است که نهضت زنان باعث زوال خانوادهٔ پدرشاهی است که از ما قبل تاریخ نمایندهٔ پیروزی مرد بر زن بوده است. جانشین شدن دولت به جای پدر در مغرب زمین که با آن مواجه هستیم، پیشرفتی شمرده می‌شود ...».

الغاء نفقهٔ زن (به قول این آقایان: استقلال مادی زنان) طبق گفته‌های بالا نتایج و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۷

آثار ذیل را خواهد داشت:

سقوط و طرد پدر از خانواده و لااقل از اهمیت افتادن پدر و بازگشت به دورهٔ مادرشاهی، جانشین شدن دولت به جای پدر و مساعده و نفقه گرفتن مادران از دولت به جای پدر، تضعیف احساسات مادری، در آمدن مادری از صورت عاطفی به صورت شغل و کار و کسب.

بدیهی است که نتیجهٔ همهٔ اینها سقوط کامل خانواده است که قطعاً مستلزم سقوط انسانیت است. همه چیز درست خواهد شد و فقط یک چیز جای خالی خواهد داشت و آن سعادت و مسرت و برخورداری از لذات معنوی مخصوص کانون خانوادگی است.

به هر حال منظورم این است که حتی طرفداران استقلال و آزادی کامل زن و طرد پدر از محیط خانواده، وظیفهٔ طبیعی زن را در تولید نسل مستلزم حقی و مساعده‌ای و احیاناً مزد و کرایه‌ای می‌دانند که به عقیدهٔ آنها دولت باید این حق را بپردازد، بر خلاف مرد که وظیفهٔ طبیعی او هیچ حقی را ایجاب نمی‌کند.

در قوانین کارگری جهان حد اقل مزدی که برای یک مرد قائل می‌شوند، شامل زندگی زن و فرزندانش نیز می‌شود؛ یعنی قوانین کارگری جهان حق نفقهٔ زن و فرزند را به رسمیت می‌شناسد.

آیا اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر به زن توهین کرده است؟

در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر، مادهٔ ۲۳، بند ۳ چنین آمده است:
«هرکس که کار می‌کند به مزد منصفانه و رضایت‌بخشی ذی حق می‌شود که زندگی او و خانواده‌اش را موافق شئون انسانی تأمین کند.».
در مادهٔ ۲۵، بند ۱ می‌گوید:
«هرکس حق دارد که سطح زندگانی او سلامت و رفاه خود و خانواده‌اش را از حیث خوراک و مسکن و مراقبتهای طبی و خدمات لازم اجتماعی تأمین کند.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۸
در این دو ماده ضمناً تأیید شده است که هر مردی که عائله‌ای تشکیل می‌دهد باید متحمل مخارج و نفقهٔ زن و فرزندان خود بشود؛ مخارج آنها جزء مخارج لازم و ضروری آن مرد محسوب می‌شود.
اعلامیهٔ حقوق بشر با اینکه تصریح می‌کند که زن و مرد دارای حقوق مساوی می‌باشند، نفقه دادن مرد به زن را با تساوی حقوق زن و مرد منافی ندانسته است.
علی‌هذا کسانی که همواره به اعلامیهٔ حقوق بشر و تصویب آن در مجلسین استناد می‌کنند، باید مسألهٔ نفقه را یک مسألهٔ خاتمه یافته تلقی کنند. و آیا غرب‌پرستانی که به هر چیزی که رنگ اسلامی دارد نام ارتجاع و تأخر می‌دهند، به خود اجازه خواهند داد که به ساحت قدس اعلامیهٔ حقوق بشر هم توهین کنند و آن را از آثار مالکیت مرد و مملوکیت زن معرفی کنند؟.
از این بالاتر اینکه اعلامیهٔ حقوق بشر در مادهٔ بیست و پنجم چنین می‌گوید:
«هرکس حق دارد که در موقع بیکاری، بیماری، نقص اعضاء، بیوگی، پیری یا در تمام مواردی که به علل خارج از ارادهٔ انسان وسایل امرار معاش از دست رفته باشد، از شرایط آبرومندانهٔ زندگی برخوردار شود.».
در اینجا اعلامیهٔ حقوق بشر گذشته از اینکه از دست دادن شوهر را به عنوان از دست دادن وسیلهٔ معاش برای زن معرفی کرده است، بیوگی را در ردیف بیکاری، بیماری، نقص اعضاء ذکر کرده است؛ یعنی زنان را در ردیف بیکاران و بیماران و پیران و افراد ناقص الاعضاء ذکر کرده است. آیا این یک توهین بزرگ نسبت به زن نیست؟
مسلماً اگر در یکی از کتابها یا دفترچه‌های قانونی مشرق زمین چنین تعبیری یافت می‌شد، فریاد اعتراض به آسمان بلند بود، همچنانکه نظیر آن را در مورد بعضی قوانین ایران خودمان دیدیم.
اما یک انسان واقع بین که تحت تأثیر هو و جنجال نباشد و تمام جوانب را ببیند، می‌داند که نه قانون خلقت که مرد را یکی از وسایل معاش زن قرار داده و نه اعلامیهٔ حقوق بشر که «بیوگی» را به عنوان از دست دادن وسیلهٔ معیشت یاد کرده است و نه قانون اسلام که زن را واجب النفقهٔ مرد شمرده است، هیچ کدام به زن توهین نکرده‌اند، چون این یک جانب قضیه است که زن نیازمند به مرد آفریده شده است و مرد نقطهٔ
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۲۹
اتکاء زن شمرده می‌شود.
قانون خلقت برای اینکه زن و مرد را بهتر و بیشتر به یکدیگر بپیوندد و کانون خانوادگی را- که پایهٔ اصلی سعادت بشر است- استوارتر سازد، زن و مرد را نیازمند به یکدیگر آفریده است. اگر از جنبهٔ مالی مرد را نقطهٔ اتکاء زن قرار داده است، از جنبهٔ آسایش روحی زن را نقطهٔ اتکاء مرد قرار داده است. این دو نیاز مختلف، بیشتر آنها را به یکدیگر نزدیک و متحد می‌کند.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳۱

بخش نهم: مسألهٔ ارث

اشاره

* اسلام ناهمواریهای ارث زن را اصلاح کرد.
* وضع ارثی زن معلول مهر و نفقه است نه علت آن.
* اگر تنها جنبهٔ اقتصادی مطرح بود، اسلام تفاوتی میان ارث زن و مرد قائل نمی‌شد.
* دو برابر شدن ارث مرد به خاطر تحمیلی است که از جهات دیگر بر بودجهٔ مرد وارد شده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳۳

مسألهٔ ارث

اشاره

دنیای قدیم یا به زن اصلًا ارث نمی‌داد و یا ارث می‌داد اما با او مانند صغیر رفتار می‌کرد یعنی به او استقلال و شخصیت حقوقی نمی‌داد. احیاناً در بعضی از قوانین قدیم جهان اگر به دختر ارث می‌دادند به فرزندان او ارث نمی‌دادند، بر خلاف پسر که هم خودش می‌توانست ارث ببرد و هم فرزندان او می‌توانستند وارث مال پدربزرگ بشوند. و در بعضی از قوانین دیگر جهان که به زن مانند مرد ارث می‌دادند، نه به صورت سهم قطعی و به تعبیر قرآن «نَصِيباً مَفْرُوضاً» بود بلکه به این صورت بود که به مورث حق می‌دادند که در بارهٔ دختر خود نیز اگر بخواهد وصیت کند.

تاریخچهٔ ارث زن طولانی است. محققین و مطلعین، بحثهای فراوانی کرده و نوشته‌های زیادی در اختیار گذاشته‌اند. لزومی نمی‌بینم به نقل گفته‌ها و نوشته‌های آنها بپردازم. خلاصه‌اش همین بود که ذکر شد.

علل محرومیت زن از ارث

علت اصلی محرومیت زنان از ارث، جلوگیری از انتقال ثروت خانواده‌ای به خانوادهٔ دیگر بوده است. طبق عقاید قدیمی نقش مادر در تولید فرزند ضعیف است؛ مادران فقط ظروفی هستند که در آن ظرفها نطفهٔ مردان پرورش می‌یابد و فرزند به

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳۴

وجود می‌آید. از این رو معتقد بودند که فرزندزادگان پسری یک مرد، فرزندان او و جزء خانوادهٔ او هستند و اما فرزندزادگان دختری او فرزندان او و جزء خانوادهٔ او نیستند، بلکه جزء خانوادهٔ پدر شوهر دختر محسوب می‌شوند. روی این حساب اگر دختر ارث ببرد و بعد ارث او به فرزندان او منتقل شود، سبب می‌شود که ثروت یک خانواده به یک خانوادهٔ بیگانه منتقل گردد.

در کتاب ارث در حقوق مدنی ایران تألیف مرحوم دکتر موسی عمید، صفحهٔ ۸، پس از آن که می‌گوید: در دوره‌های قدیم، مذهب اساس خانواده‌ها را تشکیل می‌داده نه علقهٔ طبیعی، می‌گوید:

«ریاست مذهبی در این خانواده (پدرشاهی) با پدر بزرگ خانواده بود و پس از او اجرای مراسم و تشریفات مذهب خانوادگی

فقط به واسطهٔ اولاد ذکور از نسلی به نسل بعد منتقل می‌شد و پیشینیان مردان را فقط وسیلهٔ ابقای نسل می‌دانستند و پدر خانواده چنانکه حیات‌بخش پسر خویش بود، همچنین عقاید و رسوم دینی خود و حق نگه داشتن آتش و خواندن ادعیهٔ مخصوصهٔ مذهبی را نیز بدو انتقال می‌داد، چنانکه در وداهای هند و قوانین یونان و رم مسطور است که قوهٔ تولید منحصر به مردان است و نتیجهٔ این عقیدهٔ کهن این شد که ادیان خانوادگی به مردان اختصاص یابد و زنان را بی‌واسطهٔ پدر یا شوهر هیچ گونه دخالتی در امر مذهب نبوده ... و چون در اجرای مراسم مذهبی سهیم نبودند از سایر مزایای خانوادگی نیز قهراً بی‌بهره بودند، چنانکه بعدها که وراثت ایجاد شد زنان از این حق محروم شدند.».

محرومیت زن از ارث علل دیگر نیز داشته است، از آن جمله ضعف قدرت سربازی زن است. آنجا که ارزشها بر اساس قهرمانیها و پهلوانیها بود و یکی مرد جنگی را به از صد هزار آدم ناتوان می‌دانستند، زن را به خاطر عدم توانایی بر انجام عملیات دفاعی و سربازی از ارث محروم می‌کردند.

عرب جاهلیت از همین نظر مخالف ارث بردن زن بود و تا پای مردی- و لو در طبقات بعدی- در میان بود، به زن ارث نمی‌داد. لهذا وقتی که آیهٔ ارث نازل شد و تصریح کرد به اینکه: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳۵

الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً» «۱» باعث تعجب اعراب شد. اتفاقاً در آن اوقات برادر حسّان بن ثابت، شاعر معروف عرب، مرد و از او زنی با چند دختر باقی ماند. پسرعموهای او همهٔ دارایی او را تصرف کردند و چیزی به زن و فرزندان او ندادند. زن او شکایت نزد رسول اکرم برد. رسول اکرم آنها را احضار کرد. آنها گفتند:

زن که قادر نیست سلاح بپوشد و در مقابل دشمن بایستد، این ما هستیم که باید شمشیر دست بگیریم و از خودمان و از این زنها دفاع کنیم، پس ثروت هم باید متعلق به مردان باشد. ولی رسول اکرم حکم خدا را به آنها ابلاغ کرد.

ارث پسرخوانده

اعراب جاهلیت گاهی کسی را پسرخوانده قرار می‌دادند و در نتیجه، آن پسرخوانده مانند یک پسر حقیقی وارث میت شمرده می‌شد. رسم پسرخواندگی در میان ملتهای دیگر و از آن جمله ایران و روم قدیم موجود بوده است. طبق این رسم یک پسرخوانده به دلیل اینکه پسر است از مزایایی برخوردار بود که دختران نسلی برخوردار نبودند. از جمله مزایای پسرخوانده ارث بردن بود، همچنان [که] ممنوعیت ازدواج شخص با زن پسرخوانده یکی دیگر از این مزایا و آثار بود. قرآن کریم این رسم را نیز منسوخ کرد.

ارث هم پیمان

اعراب رسم دیگری نیز در ارث داشتند که آن را نیز قرآن کریم منسوخ کرد و آن رسم «هم‌پیمانی» بود. دو نفر بیگانه با یکدیگر پیمان می‌بستند که «خون من خون تو و تعرض به من تعرض به تو و من از تو ارث ببرم و تو از من ارث ببری». به موجب این پیمان این دو نفر بیگانه در زمان حیات از یکدیگر دفاع می‌کردند و هر کدام زودتر می‌مرد دیگری مال او را به ارث می‌برد.

زن، جزء سهم الارث

اعراب گاهی زن میت را جزء اموال و دارایی او به حساب می‌آوردند و به صورت

---

(۱). نساء/ ۷.

سهم الارث او را تصاحب می‌کردند. اگر میت پسری از زن دیگر می‌داشت، آن پسر می‌توانست به علامت تصاحب، جامه‌ای بر روی آن زن بیندازد و او را از آن خویش بشمارد. بسته به میل او بود که آن زن را به عقد نکاح خود درآورد و یا او را به زنی به شخص دیگری بدهد و از مهر او استفاده کند. این رسم نیز منحصر به اعراب نبوده است و قرآن آن را منسوخ کرد.

در قوانین قدیم هندی و ژاپنی و رومی و یونانی و ایرانی تبعیضهای ناروا در مسألهٔ ارث، زیاد وجود داشته است و اگر بخواهیم به نقل آنچه مطلعین گفته‌اند بپردازیم چندین مقاله خواهد شد.

ارث زن در ایران ساسانی

مرحوم سعید نفیسی در (تاریخ اجتماعی ایران از زمان ساسانیان تا انقراض امویان) صفحهٔ ۴۲ می‌نویسد:

«در زمینهٔ تشکیل خانواده نکتهٔ جالب دیگر که در تمدن ساسانی دیده می‌شود این است که چون پسری به سن رشد و بلوغ می‌رسید، پدر یکی از زنان متعدد خود را به عقد زناشویی وی در می‌آورده است. نکتهٔ دیگر این است که زن در تمدن ساسانی شخصیت حقوقی نداشته است و پدر و شوهر اختیارات بسیار وسیعی در دارایی وی داشته‌اند. هنگامی که دختری به پانزده سالگی می‌رسید و رشد کامل کرده بود، پدر یا رئیس خانواده مکلف بود او را به شوی بدهد. اما سن زناشویی پسر را بیست سالگی دانسته‌اند و در زناشویی رضایت پدر شرط بود. دختری که به شوی می‌رفت دیگر از پدر یا کفیل خود ارث نمی‌برد و در انتخاب شوهر هیچ گونه حقی برای او قائل نبودند. اما اگر در سن بلوغ، پدر در زناشویی وی کوتاهی می‌کرد حق داشت به ازدواج نامشروع اقدام بکند و در این صورت از پدر ارث نمی‌برد.

شمارهٔ زنانی که مردی می‌توانست بگیرد نامحدود بود و گاهی در اسناد یونانی دیده شده است که مردی چند صد زن در خانه داشته است. اصول زناشویی در دورهٔ ساسانی- چنانکه در کتابهای دینی زردشتی آمده- بسیار پیچیده و در هم بوده و پنج قسم زناشویی رواج داشته است:

۱. زنی که به رضای پدر و مادر، شوهر می‌رفت فرزندانی می‌زاد که در این جهان و

آن جهان از او بودند و او را «پادشاه زن» می‌گفتند.

۲. زنی که یگانه فرزند پدر و مادرش بود، او را «اوگ زن» یعنی زن یگانه می‌گفتند و نخستین فرزندی که می‌زاد به پدر و مادرش داده می‌شد تا جانشین فرزندی بشود که از خانهٔ آنها رفته است و شوهر کرده و پس از آن این زن را هم «پادشاه زن» می‌گفتند.

۳. اگر مردی در سن بلوغ بی‌زن می‌مرد، خانواده‌اش زن بیگانه‌ای را جهیز می‌داد و او را به کابین مرد بیگانه‌ای در می‌آورد و آن زن را «سدرزن» یعنی زن خوانده می‌گفتند و هرچه فرزند او می‌زاد، نیمی به آن مرد مرده تعلق می‌گرفت و در آن جهان

فرزند او می‌شد و نیمی دیگر از آن شوهر زنده بود.

۴. زن بیوه‌ای که دو بـار شوهر کرده بود «چغرزن» می‌گفتنـد که به معنی چـاکر زن یعنی زن خـادمه باشـد، و اگر از شوی اول خود فرزند نداشت او را «سذرزن» می‌دانستند ...

۵. زنی که بی‌رضای پـدر و مادرش به شوهر می‌رفت، در میان زنان پست ترین پایه را داشت و او را «خودسـرای زن» یعنی زن خودسـر می‌گفتنـد و از پدر و مادر خود ارث نمی‌برد مگر پس از آن که پسـرش به سن بلوغ برسد و او را به عنوان «اوگ زن» به عقد درآورد.».

در قـوانین اسـلام هیـچ یـک از ناهمواریهـای گذشـته در مورد ارث وجود نـدارد. چیزی که در قوانین اسـلامی مورد اعـتراض مدعیان تساوی حقوق است این است که سـهم الارث زن در اسـلام معادل نصف سـهم الارث مرد است. از نظر اسـلام پسر دو برابر دختر و برادر دو برابر خواهر و شوهر دو برابر زن ارث می‌برد. تنها در مورد پدر و مادر است که اگر میت فرزندانی داشته باشد و پدر و مادرش نیز زنده باشد، هر یک از پدر و مادر یک ششم از مال میت را به ارث می‌برند.

علت اینکه اسلام سهم الارث زن را نصف سهم الارث مرد قرار داد وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه و سربازی و برخی قوانین جزایی دارد؛ یعنی وضع خاص ارثی زن معلول وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه و غیره دارد.

اسـلام به موجب دلاـیلی که در مقالاـت پیش گفتیم مهر و نفقه را اموری لاـزم و مؤثر در اسـتحکام زنـاشویی و تأمین آسایش خانوادگی و ایجاد وحدت میان زن و شوهر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳۸

می‌شـناسد. از نظر اسـلام الغـاء مهر و نفقه و خصوصـاً نفقه موجب تزلزل اساس خانوادگی و کشـیده شـدن زن به سوی فحشاء است. و چون مهر و نفقه را لازم می‌داند و به این سبب قهراً از بودجهٔ زندگی زن کاسته شده است و تحمیلی از این نظر بر مرد شده است، اسـلام می‌خواهد این تحمیل از طریق ارث جبران بشود. لهذا برای مرد دو برابر زن سهم الارث قرار داده است. پس مهر و نفقه است که سهم الارث زن را تنزل داده است.

ایراد غرب‌پرستان

برخی از غرب‌پرسـتان وقتی که در این مسأله داد سخن می‌دهند و نقص سهم الارث زن را یک وسیلهٔ تبلیغ و هیاهو علیه اسلام قرار می‌دهنـد، موضوع مهر و نفقه را پیش می‌کشـند. می‌گوینـد چه لزومی دارد که مـا سـهم زن را در ارث از سـهم مرد کمتر قرار دهیم و آنگـاه این کمبـود را به وسـیلهٔ مهر و نفقه جـبران کنیم؟ چرا چپ‌انـدرقیچی کـار کنیم و لقمه را از پشت گردن به دهان ببریم؟ از اول سهم الارث زن را معادل سهم الارث مرد قرار می‌دهیم تا مجبور نشویم با مهر و نفقه آن را جبران کنیم.

اولًا این دایگـان مهربـانتر از مـادر، علت را به جـای معلول و معلول را به جـای علت گرفته‌انـد. اینها خیال کرده‌انـد مهر و نفقه معلول وضع خـاص ارثی زن است، غافـل از اینکه وضع خـاص ارثی زن معلول مهر و نفقه است. ثانیاً گمان کرده‌انـد آنچه در اینجا وجود دارد صرفاً جنبهٔ مالی و اقتصادی است. بدیهی است اگر تنها جنبهٔ مالی و اقتصادی مطرح بود دلیلی نداشت که مهر و نفقه‌ای در کار باشد و یا سـهم الارث زن و مرد تفاوت داشـته باشد. چنانکه در مقالهٔ پیش گفتیم اسـلام جهات زیادی را که بعضـی طبیعی و بعضـی روانی است در نظر گرفته است. از یک طرف احتیاجات و گرفتاریهای زیاد زن از لحاظ تولید نسل در صورتی که مرد طبعاً از همـهٔ آنها آزاد است، از طرف دیگر قدرت کمتر او از مرد در تولید و تحصـیل ثروت، و از جانب سوم

استهلاک ثروت بیشتر او از مرد، بعلاوه ملاحظات روانی و روحی خاص زن و مرد و به عبارت دیگر روانشناسی زن و مرد و اینکه مرد همواره باید به صورت خرج‌کننده برای زن باشد و بالأخره ملاحظات دقیق روانی و اجتماعی که سبب استحکام علقهٔ خانوادگی می‌شود، اسلام همهٔ اینها را در نظر گرفته و مهر و نفقه را از این جهات لازم دانسته است. این امور ضروری و لازم به طور غیر مستقیم سبب شده که بر بودجهٔ مرد تحمیل

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۳۹

وارد شود. از این رو اسلام دستور داده که به خاطر جبران تحمیلی که بر مرد شده است، مرد دو برابر زن سهم الارث ببرد. پس تنها جنبهٔ مالی و اقتصادی در میان نیست که گفته شود چه لزومی دارد در یک جا سهم زن کسر شود و در جای دیگر جبران گردد.

ایراد زنادقهٔ صدر اسلام بر مسألهٔ ارث

گفتیم از نظر اسلام مهر و نفقه علت است و وضع ارثی زن معلول. این مطلبی نیست که تازه ابراز شده باشد، از صدر اسلام مطرح بوده است.

ابن ابی العوجاء مردی است که در قرن دوم می‌زیسته و به خدا و مذهب اعتقاد نداشته است. این مرد از آزادی آن عصر استفاده می‌کرد و عقاید الحادی خود را همه جا ابراز می‌داشت. حتی گاهی در مسجد الحرام یا مسجد النبی می‌آمد و با علمای عصر راجع به توحید و معاد و اصول اسلام به بحث می‌پرداخت. یکی از اعتراضات او به اسلام همین بود، می‌گفت: «ما بالُ الْمَرْأةِ الْمِسْکینَةِ الضَّعیفَةِ تَأْخُذُ سَهْماً وَ یَأْخُذُ الرَّجُلُ سَهْمَیْنِ؟» یعنی چرا زن بیچاره که از مرد ناتوانتر است باید یک سهم ببرد و مرد که تواناتر است دو سهم ببرد؟ این خلاف عدالت و انصاف است. امام صادق فرمود: این برای این است که اسلام سربازی را از عهدهٔ زن برداشته و بعلاوه مهر و نفقه را به نفع او بر مرد لازم شمرده است و در بعضی جنایات اشتباهی که خویشاوندان جانی باید دیه بپردازند، زن از پرداخت دیه و شرکت با دیگران معاف است. از این رو سهم زن در ارث از مرد کمتر شده است. امام صادق صریحاً وضع خاص ارثی زن را معلول مهر و نفقه و معافیت از سربازی و دیه شمرد.

نظیر این پرسشها از سایر ائمهٔ دین شده است و همهٔ آنها به همین نحو پاسخ گفته‌اند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۴۱

بخش دهم: حق طلاق

اشاره

* افزایش روزافزون طلاق، یا بیماری قرن بیستم.
* دنیای امروز از طرفی بر عوامل اجتماعی طلاق می‌افزاید و از طرفی می‌خواهد با زور قانون جلو طلاق را بگیرد.
* پنج فرضیه دربارهٔ طلاق.
* آیا لازمهٔ تقدس ازدواج این است که راه طلاق بکلی بسته باشد؟.
* مشکلات اجتماعی با قانون تنها حل نمی‌شود.
* طلاق از نظر اسلام مبغوض ترین چیزهاست.

* آیا راست است که امام حسن «مِطلاق» بوده است؟.

* آنجا که رکن اساسی، عاطفه است از اجبار قانونی کاری ساخته نیست.

* خاموشی شعلهٔ محبت مرد، به حیات خانوادگی پایان می‌دهد و خاموشی شعلهٔ محبت زن آن را نیمه جان می‌سازد.

* اسلام با چسباندن زن به مرد با زور موافق نیست.

* دنیای غرب در افزودن بر فساد و انحراف، به زن و مرد سهم «مساوی» داده است.

* مرد کوهسار است و زن چشمه، فرزندان به منزلهٔ گلها و شکوفه‌ها.

* صلح و سازش میان زن و مرد از نوع «صلح مسلح» نمی‌تواند باشد.

* موانعی که اسلام برای طلاق ایجاد کرده است.

* دادگاه خانوادگی از نظر قرآن.

* همان قانونی که ماهیت ازدواج را «تصاحب» قرار داده، ماهیت طلاق را «رهایی» قرار داده است.

* حق طلاق غیر از حق فسخ است.

* طلاق به صورت یک حق طبیعی، مخصوص مرد است، اما به صورت یک حق قراردادی، زن نیز می‌تواند از آن بهره‌مند باشد.

* طلاق قضایی.

* آنجا که طلاق مانند یک زایمان غیر طبیعی، به کمک جراح و عوامل جراحی صورت می‌گیرد.

* اسلام، قانونی که بتوان آن را «سرطان» نامید ندارد.

* نمونه‌ای از راه حلهای اسلامی در زمینهٔ بن‌بستهایی که حق مالکیت به وجود می‌آورد.

* اصل اسلامی: «یا نگهداری به شایستگی و یا رها کردن به نیکی»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۴۳

حق طلاق

اشاره

هیچ عصری مانند عصر ما خطر انحلال کانون خانوادگی و عوارض سوء ناشی از آن را مورد توجه قرار نداده است، و در هیچ عصری مانند این عصر عملًا بشر دچار این خطر و آثار سوء ناشی از آن نبوده است.

قانون‌گذاران، حقوقدانان، روانشناسان هر کدام با وسایلی که در اختیار دارند سعی می‌کنند بنیان ازدواجها را استوارتر و پایدارتر و خلل‌ناپذیرتر سازند اما «از قضا سرکنگبین صفرا فزود». آمارها نشان می‌دهد که سال به سال بر عدد طلاقها افزوده می‌شود و خطر از هم پاشیدن بر بسیاری از کانونهای خانوادگی سایه افکنده است.

معمولًا هر وقت یک بیماری مورد توجه قرار می‌گیرد و مساعی مادی و معنوی برای مبارزه و جلوگیری از آن به کار می‌رود، از میزان تلفات آن کاسته می‌شود و احیاناً ریشه کن می‌گردد اما بیماری طلاق برعکس است.

افزایش طلاق در زندگی جدید

در گذشته کمتر در بارهٔ طلاق و عوارض سوء آن و علل پیدایش و افزایش آن و راه جلوگیری از وقوع آن فکر می‌کردند. در عین حال کمتر طلاق صورت می‌گرفت و کمتر آشیانه‌ها بهم می‌خورد. مسلماً تفاوت دیروز و امروز در این است که امروز علل

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۴۴

طلاق فزونی یافته است. زندگی اجتماعی شکلی پیدا کرده است که موجبات جدایی و تفرقه و از هم گسستن پیوندهای خانوادگی بیشتر شده است و از همین جهت مساعی دانشمندان و خیرخواهان تاکنون به جایی نرسیده است و متأسفانه آیندهٔ خطرناکتری در پیش است.

در شمارهٔ ۱۰۵ مجلهٔ زن روز مقالهٔ جالبی از مجلهٔ نیوزویک تحت عنوان «طلاق در آمریکا» درج شد. این مجله می‌نویسد: «طلاق گرفتن در آمریکا به آسانی تاکسی گرفتن است».

و هم می‌نویسد:

«در میان مردم آمریکا دو ضرب المثل از همهٔ ضرب المثل‌های دیگر در بارهٔ طلاق معروفتر است: یکی اینکه «حتی دشوارترین سازشها هم میان زن و شوهر از طلاق بهتر است». این ضرب المثل را شخصی به نام سروانتس در حدود چهار قرن پیش گفته است. ضرب المثل دوم که از شخصی است به نام سامی کاهن، در نیمهٔ دوم قرن بیستم گفته شده است و درست نقطهٔ مقابل ضرب المثل اول است و شعاری است بر ضد او و آن این است: عشق دوم دلپذیرتر است.».

از متن مقالهٔ نامبرده برمی‌آید که ضرب المثل دوم کار خود را در آمریکا کرده است، زیرا می‌نویسد:

«سراب طلاق نه تنها «تازه‌پیوندها» بلکه مادران آنها و زن و شوهران «دیرینه پیوند» را هم به خود می‌کشد، به طوری که از جنگ دوم به این طرف سطح طلاق در آمریکا به طور متوسط از سالی ۴۰۰ /۰۰۰ طلاق پایین‌تر نرفته است و ۴۰ درصد ازدواجهای بهم خورده ۱۰ سال یا بیشتر و ۱۳ درصد آن ازدواجها بیش از ۲۰ سال دوام داشته است. سن متوسط دو میلیون زن مطلّقهٔ آمریکایی ۴۵ سال است. ۶۲ درصد زنان مطلّقه به هنگام جدایی، کودکان کمتر از ۱۸ سال داشته‌اند. زنان مزبور در واقع نسل خاصی را تشکیل می‌دهند.».

سپس می‌نویسد:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۴۵

«با وجودی که پس از طلاق، زن آمریکایی خویشتن را «آزادتر از آزاد» حس می‌کند ولی مطلّقه‌های آمریکایی، چه جوان و چه میانسال، شادکام نیستند و این ناشادی را می‌توان از میزان روزافزون مراجعات زنان به روانکاو و روانشناس یا از پناه بردن آنها به الکل و یا از افزایش سطح خودکشی در میان آنان دریافت. از هر ۴ زن مطلّقه یکی الکلی می‌شود و میزان خودکشی میان آنها سه برابر زنان شوهردار است. خلاصه اینکه زن آمریکایی همین‌که از دادگاه طلاق با پیروزی بیرون می‌آید می‌فهمد که زندگی بعد از طلاق آنچنان که می‌پنداشته بهشت نیست ... دنیایی که ازدواج را بعد از قوانین طبیعی محکمترین رابطهٔ انسانی دانسته، بسیار دشوار است که عقیدهٔ خوبی در بارهٔ زنی که این پیوند را گسسته نشان دهد.

ممکن است جامعه چنین زنی را گرامی بدارد، پرستش کند و حتی بر او غبطه خورد ولی هرگز به چشم کسی که در زندگی خصوصی دیگری وارد شود و ایجاد خوشبختی کند بدو نمی‌نگرد.».

این مقاله ضمناً این پرسش را طرح می‌کند که آیا علت طلاقهای فراوان، ناسازگاری و عدم توافق اخلاقی میان زن و شوهر است یا چیز دیگر است؛ می‌گوید:

«اگر ناسازگاری را عامل جدایی «جوانان نوپیوند» بدانیم پس جدایی زوجهای «دیرینه پیوند» را چگونه باید توجیه کرد؟ با توجه به امتیازی که قوانین آمریکا به زن مطلّقه می‌دهد، جواب این است که علت طلاق در ازدواجهای ده یا بیست‌ساله ناسازگاری نیست بلکه بی‌میلی به تحمل ناسازگاریهای دیرین و هوس برای درک لذات بیشتر و کام‌جوییهای دیگر است. در عصر قرصهای ضد حاملگی و دوران انقلاب جنسی و اعتلای مقام زن، این عقیده در میان بسیاری از زنان قوّت گرفته که خوشی و لذت مقدم بر استواری و نگهداری کانون خانوادگی است. زن و شوهری را می‌بینید که سالها با هم زندگی می‌کنند، بچه‌دار می‌شوند و در غم و شادی هم شرکت داشته‌اند، ولی ناگهان زن برای طلاق تلاش می‌کند بدون آنکه هیچ تغییری در وضع مادی و معنوی شوهرش پدید آمده باشد. علت این است که تا دیروز حاضر بود یکنواختی کسل کنندهٔ زندگی را تحمل کند ولی اکنون به تحمل یکنواختی تمایلی ندارد ... زن آمریکایی امروز کام‌جوتر از زن دیروزی بوده و در

برابر نارسایی آن کم تحمل‌تر از مادر بزرگ خویش است.»

طلاق در ایران

افزایش طلاق منحصر به آمریکا نیست، بیماری عمومی قرن است. در هرجا که آداب و رسوم جدید غربی بیشتر نفوذ کرده است، آمار طلاق هم افزایش یافته است.

مثلًا اگر ایران خودمان را در نظر بگیریم، طلاق در شهرها بیش از ولایات است و در تهران که آداب و عادات غربی رواج بیشتری دارد بیش از شهرهای دیگر است.

در روزنامهٔ اطلاعات شمارهٔ ۱۱۵۱۲ آمار مختصری از ازدواجها و طلاقهای ایران ذکر کرده بود، نوشته بود:

«بیش از یک چهارم طلاقهای ثبت‌شدهٔ سراسر کشور مربوط به تهران است؛ یعنی ۲۷ درصد طلاقهای ثبت شده را تهران تشکیل می‌دهد، با اینکه نسبت جمعیت تهران به جمعیت سراسر کشور ۱۰ درصد می‌باشد. به طور کلی درصد طلاق در شهر تهران بیش از درصد ازدواج است. وقایع ازدواج تهران ۱۵ درصد کل ازدواج کشور است.»

محیط طلاق زای آمریکا

بگذارید حالا که سخن از افزایش طلاق در آمریکا به میان آمد و از مجلهٔ نیوزویک نقل شد که زن آمریکایی کام‌جویی و لذت را بر استواری و نگهداری کانون خانوادگی مقدم می‌دارد، گامی جلوتر برویم و ببینیم چرا زن آمریکایی چنین شده است. مسلماً مربوط به سرشت زن آمریکایی نیست، علت اجتماعی دارد؛ این محیط آمریکاست که این روحیه را به زن آمریکایی داده است. غرب‌پرستان ما سعی دارند بانوان ایرانی را در مسیری بیندازند که زنان آمریکایی رفته‌اند. اگر این آرزو جامهٔ عمل بپوشد، مسلماً زن ایرانی و کانون خانوادگی ایرانی نیز سرنوشتی نظیر سرنوشت زن آمریکایی و خانوادهٔ آمریکایی خواهد داشت.

هفته نامهٔ بامشاد در شمارهٔ ۶۶ (۴/ ۵/ ۴۴) چنین نوشته بود:

«ببینید کار به کجا کشیده که صدای فرانسویان هم بلند شده که «آمریکاییها دیگر

شورش را در آورده‌اند». عنوان برجستهٔ مقالهٔ روزنامهٔ فرانس سوار این است که در بیش از ۲۰۰ رستوران و کابارهٔ ایالت کالیفرنیا پیشخدمتهای زن با سینهٔ باز کار می‌کنند. در این مقاله نوشته شده که «مونوکینی»، مایویی که سینه‌های زنان را نمی‌پوشاند، در سانفرانسیسکو و لوس‌آنجلس به عنوان لباس کار شناخته شده است. در شهر نیویورک دهها سینما فیلمهایی را نشان می‌دهند که فقط در زمینهٔ مسائل جنسی است و تصاویر برهنهٔ زنان بر بالای در آنها به چشم می‌خورد. اسامی بعضی از آنها از این قرار است: «مردانی که زنان خود را با هم عوض می‌کنند»، «دخترانی که مخالف اخلاقند»، «تنکه‌ای که هیچ چیز را نمی‌پوشاند». در ویترین کتابخانه‌ها کمتر کتابی است که عکس زن لخت در پشت آن نباشد؛ حتی کتابهای کلاسیک هم از این قاعده مستثنی نیست و در میان آنها کتابهایی از این قبیل به حد وفور دیده می‌شود: «وضع جنسی شوهران آمریکایی»، «وضع جنسی مردان غرب»، «وضع جنسی جوانهای کمتر از بیست سال»، «شیوه‌های جدید در امور جنسی بر اساس تازه ترین اطلاعات». نویسندهٔ روزنامه فرانس سوار آنگاه با تعجب و نگرانی از خودش می‌پرسد که آمریکا دارد به کجا می‌رود؟».

بامشاد آنگاه می‌نویسد:

«راستش اینکه هرکجا که می‌خواهد برود ... من فقط دلم برای آن عده از مردم مملکتم می‌سوزد که خیال می‌کنند در پهنهٔ جهان سرمشق مناسبی پیدا کرده‌اند و در این راه سر از پا نمی‌شناسند.».

پس معلوم می‌شود اگر زن آمریکایی سر به هوا شده است و کام‌جویی را بر وفاداری به شوهر و خانواده ترجیح می‌دهد زیاد مقصر نیست؛ این محیط اجتماعی است که چنین تیشه به ریشهٔ کانون مقدس خانوادگی زده است.

عجبا! پیشقراولان قرن ما روز به روز عوامل اجتماعی طلاق و انحلال کانون خانوادگی را افزایش می‌دهند و با یکدیگر در این راه مسابقه می‌دهند و آنگاه فریاد می‌کشند که چرا طلاق این قدر زیاد است؟ اینها از طرفی عوامل طلاق را افزایش می‌دهند و از طرف دیگر می‌خواهند با قید و بند قانون جلو آن را بگیرند. «این حکم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۴۸

چنین بود که کج‌دارومریز».

فرضیه‌ها

اکنون مطلب را از ریشه مورد بحث قرار دهیم. اول از جنبهٔ نظری ببینیم آیا طلاق خوب است یا بد؟ آیا خوب است راه طلاق به طور کلی باز باشد؟ آیا خوب است که کانونهای خانوادگی پشت سر هم از هم بپاشد؟ اگر این خوب است، پس هر جریانی که بر افزایش طلاقها بیفزاید عیب ندارد. و یا باید راه طلاق بکلی بسته باشد و پیوند ازدواج اجباراً شکل ابدیت داشته باشد و جلو هر جریانی که موجب سستی پیوند مقدس ازدواج می‌شود گرفته شود؟ یا راه سومی در کار است: قانون نباید راه طلاق را به طور کلی بر زن و مرد ببندد بلکه باید راه را باز بگذارد؛ طلاق احیاناً ضروری و لازم تشخیص داده می‌شود. در عین حال که قانون راه را بکلی نمی‌بندد، اجتماع باید مساعی کافی به کار برد که موجبات تفرقه و جدایی میان زنان و شوهران به وجود نیاید. اجتماع باید با عللی که سبب تفرقه و جدایی زنان و شوهران و بی‌آشیانه شدن کودکان می‌گردد مبارزه کند؛ و اگر اجتماع موجبات طلاق را فراهم کند، منع و بست قانون نمی‌تواند کاری صورت بدهد.

اگر بنا بشود قانون راه طلاق را باز بگذارد، آیا بهتر است به چه شکلی باز بگذارد؟ آیا باید این راه تنها برای مرد یا برای زن باز باشد یا باید برای هر دو باز باشد؟ و بنا بر شق دوم، آیا بهتر است راهی که باز می‌گذارد برای زن و مرد به یک شکل

باشد؟ راه خروجی زن و مرد را از حصار ازدواج به یک نحو قرار دهد؟ یا بهتر این است که برای هر یک از زن و مرد یک در خروجی جداگانه قرار دهد؟.

مجموعاً پنج فرضیه در مورد طلاق می‌توان اظهار داشت:

۱. بی‌اهمیتی طلاق و برداشتن همهٔ قیدوبندهای قانونی و اخلاقی جلوگیری از طلاق.

کسانی که به ازدواج تنها از نظر کام‌جویی فکر می‌کنند، جنبهٔ تقدس و ارزش خانواده را برای اجتماع در نظر نمی‌گیرند و از طرفی فکر می‌کنند پیوندهای زناشویی هرچه زودتر تجدید و تبدیل شود لذت بیشتری به کام زن و مرد می‌ریزد، این فرضیه را تأیید می‌کنند. آن کس که می‌گوید: «عشق دوم همیشه دلپذیرتر است» طرفدار همین فرضیه است. در این فرضیه، هم ارزش اجتماعی کانون خانوادگی فراموش شده است

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۴۹

و هم مسرت و صفا و صمیمیت و سعادتی که تنها در اثر ادامهٔ پیوند زناشویی و یکی شدن و یکی دانستن دو روح پیدا می‌شود نادیده گرفته شده است. این فرضیه ناپخته ترین و ناشیانه ترین فرضیه‌ها در این زمینه است.

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)؛ ج۱۹، ص: ۲۴۹

۲. اینکه ازدواج یک پیمان مقدس است، وحدت دلها و روحهاست و باید برای همیشه این پیمان ثابت و محفوظ بماند و طلاق از قاموس اجتماع بشری باید حذف شود. زن و شوهری که با یکدیگر ازدواج می‌کنند، باید بدانند که جز مرگ چیزی آنها را از یکدیگر جدا نمی‌کند.

این فرضیه همان است که کلیسای کاتولیک قرنهاست طرفدار آن است و به هیچ قیمتی حاضر نیست از آن دست بردارد.

طرفداران این فرضیه در جهان رو به کاهش‌اند. امروز جز در ایتالیا و در اسپانیای کاتولیک به این قانون عمل نمی‌شود. مکرر در روزنامه‌ها می‌خوانیم که فریاد زن و مرد ایتالیایی از این قانون بلند است و کوششها می‌شود که قانون طلاق به رسمیت شناخته شود و بیش از این ازدواجهای ناموفق به وضع ملالت بار خود ادامه ندهند.

چندی پیش در یکی از روزنامه‌های عصر مقاله‌ای از روزنامهٔ دیلی اکسپرس تحت عنوان «ازدواج در ایتالیا یعنی بندگی زن» ترجمه شده بود و من خواندم. در آن مقاله نوشته بود: در حال حاضر به واسطهٔ عدم وجود طلاق در ایتالیا عملًا افراد بسیاری از مردم به صورت نامشروع روابط جنسی برقرار می‌کنند. طبق نوشتهٔ آن مقاله: «در حال حاضر بیش از پنج میلیون نفر ایتالیایی معتقدند که زندگی آنها چیزی نیست جز گناه محض و روابط نامشروع».

در همان روزنامه از روزنامهٔ فیگارو نقل کرده بود که ممنوعیت طلاق مشکل بزرگی برای مردم ایتالیا به وجود آورده است: «بسیاری تابعیت ایتالیا را به همین خاطر ترک کرده‌اند. یک مؤسسهٔ ایتالیایی اخیراً از زنان آن کشور نظر خواسته است که آیا اجرای مقررات طلاق بر خلاف اصول مذهبی است یا نه؟ ۹۷ درصد از زنان به این پرسش پاسخ منفی داده‌اند».

کلیسا در نظر خود پافشاری می‌کند و به تقدس ازدواج و لزوم استحکام هرچه بیشتر آن استدلال می‌کند.

تقدس ازدواج و لزوم استحکام و خللناپذیر بودن آن مورد قبول است، اما به شرطی که عملًا این پیوند میان زوجین محفوظ باقی مانده باشد. مواردی پیش می‌آید

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۰
که سازش میان زن و شوهر امکان‌پذیر نیست. در این گونه موارد نمی‌توان به زور قانون آنها را به هم چسباند و نام آن را پیوند زناشویی گذاشت. شکست نظریهٔ کلیسا قطعی است. بعید نیست کلیسا اجباراً در عقیدهٔ خود تجدید نظر کند، لهذا لزومی ندارد ما بیش از این دربارهٔ نظر کلیسا و انتقاد از آن بحث کنیم.

۳. اینکه ازدواج از طرف مرد قابل فسخ و انحلال است و از طرف زن به هیچ نحو قابل انحلال نیست. در دنیای قدیم چنین نظری وجود داشته است، ولی امروز گمان نمی‌کنم طرفدارانی داشته باشد و به هر حال این نظر نیز احتیاجی به بحث و انتقاد ندارد.

۴. اینکه ازدواج، مقدس و کانون خانوادگی محترم است، اما راه طلاق در شرایط مخصوص برای هر یک از زوجین باید باز باشد و راه خروجی زوج و زوجه از این بن بست باید به یک شکل و یک جور باشد.

مدعیان تشابه حقوق زن و مرد در حقوق خانوادگی که به غلط از آن به «تساوی حقوق» تعبیر می‌کنند، طرفدار این فرضیه‌اند. از نظر این گروه همان شرایط و قیود و حدودی که برای زن وجود دارد باید برای مرد وجود داشته باشد و همان راهها که برای خروج مرد از این بن بست باز می‌شود عیناً باید برای زن باز باشد و اگر غیر از این باشد ظلم و تبعیض و نارواست.

۵. اینکه ازدواج، مقدس و کانون خانوادگی محترم و طلاق امر منفور و مبغوضی است. اجتماع موظف است که علل وقوع طلاق را از بین ببرد. در عین حال قانون نباید راه طلاق را برای ازدواجهای ناموفق ببندد. راه خروج از قید و بند ازدواج هم برای مرد باید باز باشد و هم برای زن، اما راهی که برای خروج مرد از این بن بست تعیین می‌شود با راهی که برای خروج زن تعیین می‌شود دوتاست و از جمله مواردی که زن و مرد حقوق نامشابهی دارند طلاق است.

این نظریه همان است که اسلام ابداع کرده و کشورهای اسلامی به طور ناقص (نه به طور کامل) از آن پیروی می‌کنند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۱

حق طلاق

اشاره

طلاق در عصر ما یک مشکلهٔ بزرگ جهانی است. همه می‌نالند و شکایت دارند.

آنان که طلاق در قوانینشان به طور کلی ممنوع است، از نبودن طلاق و بسته بودن راه خلاص از ازدواجهای ناموفق و نامناسب که قهراً پیش می‌آید می‌نالند. آنان که بر عکس، راه طلاق را به روی زن و مرد متساویاً باز کرده‌اند فریادشان از زیادی طلاقها و نااستواری بنیان خانواده‌ها با همهٔ عوارض و آثار نامطلوبی که دارد به آسمان رسیده است. و آنان که حق طلاق را تنها به مرد دادند از دو ناحیه شکایت دارند:

۱. از ناحیهٔ طلاقهای ناجوانمردانهٔ بعضی از مردان که پس از سالها پیوند زناشویی ناگهان هوس زن نو در دلشان پیدا می‌شود و زن پیشین را که عمر و جوانی و نیرو و سلامت خود را در خانهٔ آنها صرف کرده و هرگز باور نمی‌کرده که روزی آشیانهٔ گرم او را از او بگیرند، با یک رفتن به محضر طلاق او را دست خالی از آشیانهٔ خود می‌رانند.

۲. از ناحیهٔ امتناعهای ناجوانمردانهٔ بعضی مردان از طلاق زنی که امید سازش و زندگی مشترک میان آنها وجود ندارد.

بسیار اتفاق می‌افتد که اختلافات زناشویی به علل خاصی به جایی می‌کشد که امید رفع آنها از میان می‌رود، تمام اقدامات

برای اصلاح بی‌نتیجه می‌ماند، تنفر شدید میان زن و شوهر حکمفرما می‌شود و آن دو عملًا یکدیگر را ترک می کنند و جدا از هم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۲۵۲

بسر می‌برند. در همچو وضعی هر عاقلی می‌فهمد راه منحصر به فرد این است که این پیوند که عملًا بریده شده قانوناً نیز بریده شود و هر کدام از اینها همسر دیگری برای خود اختیار کند. اما بعضی از مردان برای اینکه طرف را زجر بدهند و او را در همهٔ عمر از برخورداری از زندگی زناشویی محروم کنند، از طلاق خودداری می کنند و زن بدبخت را در حال بلاتکلیفی و به تعبیر قرآن «كَالْمُعَلَّقَةِ» نگه می‌دارند.

چون این گونه افراد که قطعاً از اسلام و مسلمانی جز نامی ندارند به نام اسلام و به اتکاء قوانین اسلامی این کارها را می کنند، این شبهه برای بعضی که با عمق و روح تعلیمات اسلامی آشنا نیستند پیدا شده که آیا اسلام خواسته است کار طلاق به همین نحو باشد؟!.

اینها با لحن اعتراض می گویند: آیا واقعاً اسلام به مردان اجازه داده که گاهی به وسیلهٔ طلاق دادن و گاهی به وسیلهٔ طلاق ندادن، هر نوع زجری که دلشان می‌خواهد به زن بدهند و خیالشان هم راحت باشد که از حق مشروع و قانونی خود استفاده کرده و می کنند؟.

می گویند: مگر این کار ظلم نیست؟ اگر این کار ظلم نیست پس ظلم چیست؟

مگر شما نمی گویید اسلام با ظلم به هر شکل و به هر صورت مخالف است و قوانین اسلامی بر اساس عدل و حق تنظیم شده است؟ اگر این کار ظلم است و قوانین اسلامی نیز بر اساس حق و عدالت تنظیم شده است، پس بگویید ببینیم اسلام برای جلوگیری از این گونه ظلمها چه تدبیری اندیشیده است؟.

در ظلم بودن این گونه کارها بحثی نیست و بعداً خواهیم گفت اسلام برای این جریانها تدابیری اندیشیده و به حال خود نگذاشته است. اما یک مطلب دیگر هست که نمی‌توان از آن غافل بود و آن این است که راه جلوگیری از این ظلم و ستمها چیست؟ آیا آن چیزی که سبب شده این گونه ظلمها صورت بگیرد، تنها قانون طلاق است و تنها با تغییر دادن قانون می‌توان جلو آن را گرفت؟ یا ریشهٔ این ظلمها را در جای دیگر باید جستجو کرد و تغییر قانون نیز نمی‌تواند جلو آنها را بگیرد؟.

فرقی که میان نظر اسلام و برخی نظریات دیگر در حل مشکلات اجتماعی هست این است که بعضی تصور می کنند همهٔ مشکلات را با وضع و تغییر قانون می‌توان حل کرد. اسلام به این نکته توجه دارد که قانون فقط در دایرهٔ روابط خشک و قراردادی افراد بشر می‌تواند مؤثر باشد اما آنجا که پای روابط عاطفی و قلبی در میان است تنها

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۲۵۳

از قانون کار ساخته نیست، از علل و عوامل دیگر و از تدبیر دیگر نیز باید استفاده کرد.

ما ثابت خواهیم کرد که اسلام در این مسائل در حدودی که قانون می‌توانسته مؤثر باشد از قانون استفاده کرده است و از این جهت کوتاهی نکرده است.

طلاقهای ناجوانمردانه

نخست در بارهٔ مشکلهٔ اول امروز ما یعنی طلاقهای ناجوانمردانه بحث می کنیم.

اسلام با طلاق، سخت مخالف است. اسلام می‌خواهد تا حدود امکان طلاق صورت نگیرد. اسلام طلاق را به عنوان یک چاره‌جویی در مواردی که چاره منحصر به جدایی است تجویز کرده است. اسلام مردانی را که مرتب زن می گیرند و طلاق می‌دهند و به اصطلاح «مِطلاق» می‌باشند دشمن خدا می‌داند.

در کافی می‌نویسد:

رسول خدا به مردی رسید و از او پرسید: با زنت چه کردی؟.

گفت: او را طلاق دادم.

فرمود: آیا کار بدی از او دیدی؟.

گفت: نه، کار بدی هم از او ندیدم.

قضیه گذشت و آن مرد بار دیگر ازدواج کرد. پیغمبر از او پرسید: زن دیگر گرفتی؟.

گفت: بلی.

پس از چندی که باز به او رسید پرسید: با این زن چه کردی؟.

گفت: طلاقش دادم.

فرمود: کار بدی از او دیدی؟.

گفت: نه، کار بدی هم از او ندیدم.

این قضیه نیز گذشت و آن مرد نوبت سوم ازدواج کرد. پیغمبر اکرم از او پرسید:

باز زن گرفتی؟.

گفت: بلی یا رسول اللّه.

مدتی گذشت و پیغمبر اکرم به او رسید و پرسید: با این زن چه کردی؟.

– این را هم طلاق دادم.

– بدی از او دیدی؟.

– نه، بدی از او ندیدم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۴

رسول اکرم فرمود: خداوند دشمن می‌دارد و لعنت می‌کند مردی را که دلش می‌خواهد مرتب زن عوض کند و زنی را که دلش می‌خواهد مرتب شوهر عوض کند.

به پیغمبر اکرم خبر دادند که أبو أیوب انصاری تصمیم گرفته زن خودام ایوب را طلاق دهد. پیغمبر که ام ایوب را می‌شناخت و می‌دانست طلاق أبو أیوب بر اساس یک دلیل صحیحی نیست، فرمود:

«انَّ طَلاقَ امِّ ایّوبَ لَحوبٌ»

یعنی طلاق ام ایوب گناه بزرگ است.

ایضاً پیغمبر اکرم فرمود: جبرئیل آن قدر به من در بارهٔ زن سفارش و توصیه کرد که گمان کردم طلاق زن جز در وقتی که مرتکب فحشاء قطعی شده باشد سزاوار نیست.

امام صادق از پیغمبر اکرم نقل کرده که فرمود: «چیزی در نزد خدا محبوبتر از خانه‌ای که در آن پیوند ازدواجی صورت گیرد وجود ندارد و چیزی در نزد خدا مبغوضتر از خانه‌ای که در آن خانه پیوندی با طلاق بگسلد وجود ندارد». امام صادق آنگاه

فرمود: اینکه در قرآن نام طلاق مکرر آمده و جزئیات کار طلاق مورد عنایت و توجه قرآن واقع شده، از آن است که خداوند جدایی را دشمن می‌دارد.

طبرسی در مکارم الاخلاق از رسول خدا نقل کرده است که فرمود: «ازدواج کنید ولی طلاق ندهید، زیرا عرش الهی از طلاق به لرزه درمی‌آید».

امام صادق فرمود: «هیچ چیز حلالی مانند طلاق مبغوض و منفور پیشگاه الهی نیست. خداوند مردمان بسیار طلاق دهنده را دشمن می‌دارد».

اختصاص به روایات شیعه ندارد، اهل تسنن نیز نظیر اینها را روایت کرده‌اند. در سنن ابو داود از پیغمبر اکرم نقل می‌کند:

«ما احَلَّ اللّٰهُ شَيْئاً ابْغَضَ الَيْهِ مِنَ الطَّلاق»

یعنی خداوند چیزی را حلال نکرده که در عین حال آن را دشمن داشته باشد مانند طلاق.

مولوی در داستان معروف موسی و شبان، اشاره به همین حدیث نبوی می‌کند آنجا که می‌گوید:

تا توانی پا منه اندر فراق ابْغَضُ الْاشْیاء عِنْدی الطَّلاق

آنچه در سیرت پیشوایان دین مشاهده می‌شود این است که تا حدود امکان از طلاق پرهیز داشته‌اند و لهذا طلاق از طرف آنها بسیار به ندرت صورت گرفته است و هر وقت صورت گرفته دلیل معقول و منطقی داشته است. مثلًا امام باقر زنی اختیار می‌کند و آن زن خیلی مورد علاقهٔ ایشان واقع می‌شود. در جریانی امام متوجه می‌شود که این زن «ناصبیه» است یعنی با علی بن أبی طالب علیه السلام دشمنی می‌ورزد و بغض آن

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۵

حضرت را در دل می‌پروراند. امام او را طلاق داد. از امام پرسیدند: تو که او را دوست داشتی چرا طلاقش دادی؟ فرمود: نخواستم قطعهٔ آتشی از آتشهای جهنم در کنارم باشد.

شایعهٔ بی‌اساس

در اینجا لازم است به یک شایعهٔ بی‌اساس که دست جنایتکار خلفای عباسی آن را به وجود آورده و در میان عموم مردم شهرت یافته، اشارهٔ مختصر بکنم. در میان عموم مردم شهرت یافته و در بسیاری از کتابها نوشته شده که امام مجتبی فرزند برومند امیر المؤمنین علیه السلام از کسانی بوده که زیاد زن می‌گرفته و طلاق می‌داده است.

و چون ریشهٔ این شایعه تقریباً از یک قرن بعد از وفات امام بوده است به همه جا پخش شده است و دوستان آن حضرت نیز [آن را پذیرفته‌اند] بدون تحقیق در اصل مطلب و بدون توجه به اینکه این کار از نظر اسلام یک کار مبغوض و منفوری است و شایستهٔ مردم عیاش و غافل است نه شایستهٔ مردی که یکی از کارهایش این بود که پیاده به حج می‌رفت، متجاوز از بیست بار تمام ثروت و دارایی خود را با فقرا تقسیم کرد و نیمی را خود برداشت و نیم دیگر را به فقرا و بیچارگان بخشید، تا چه رسد به مقام اقدس امامت و طهارت آن حضرت.

چنانکه می‌دانیم در گردش خلافت از امویان به عباسیان، بنی الحسن یعنی فرزندزادگان امام حسن با بنی العباس همکاری داشتند، اما بنی الحسین یعنی فرزندزادگان امام حسین- که در رأس آنها در آن وقت امام صادق بود- از همکاری با بنی العباس خودداری کردند. بنی العباس با اینکه در ابتدا خود را تسلیم و خاضع نسبت به بنی الحسن نشان می‌دادند و آنها را از

خود شایسته‌تر می‌خواندند، در پایان کار به آنها خیانت کردند و اکثر آنها را با قتل و حبس از میان بردند.

بنی العباس برای پیشبرد سیاست خود شروع کردند به تبلیغ علیه بنی الحسن. از جمله تبلیغات ناروای آنها این بود که گفتند ابو طالب- که جد اعلای بنی الحسن و عموی پیغمبر است- مسلمان نبود و کافر از دنیا رفت و اما عباس که عموی دیگر پیغمبر است وجد اعلای ماست مسلمان شد و مسلمان از دنیا رفت. پس ما که اولاد عموی مسلمان پیغمبریم از بنی الحسن که اولاد عموی کافر پیغمبرند برای خلافت شایسته تریم. در این راه پولها خرج کردند و قصه‌ها جعل کردند. هنوز هم که هست،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۶

گروهی از اهل تسنن تحت تأثیر همان تبلیغات و اقدامات فتوا به کفر ابو طالب می‌دهند. هر چند اخیراً تحقیقاتی در میان محققان اهل تسنن در این زمینه به عمل آمده و افق تاریخ از این نظر روشنتر می‌شود.

موضوع دومی که بنی العباس علیه بنی الحسن عنوان کردند این بود که گفتند نیای بنی الحسن بعد از پدرش علی به خلافت رسید و اما چون مرد عیاشی بود و به زنان سرگرم بود و کارش زن گرفتن و زن طلاق دادن بود از عهده برنیامد؛ از معاویه که رقیب سرسختش بود پول گرفت و سرگرم عیاشی و زن گرفتن و طلاق دادن شد و خلافت را به معاویه واگذار کرد.

خوشبختانه محققان با ارزش عصر اخیر در این زمینه تحقیقاتی کرده و ریشهٔ این دروغ را پیدا کرده‌اند. ظاهراً اول کسی که این سخن از او شنیده شده است قاضی انتصابی منصور دوانیقی بوده که به امر منصور مأمور بوده این شایعه را بپراکند. به قول یکی از مورخان: اگر امام حسن اینهمه زن گرفته است، پس فرزندانش کجا هستند؟! چرا عدد فرزندان امام این قدر کم بوده است؟ امام که عقیم نبوده و از طرفی رسم جلوگیری یا سقط جنین هم که معمول نبوده است.

من از ساده‌دلی بعضی از ناقلان حدیث شیعی مذهب تعجب می‌کنم که از طرفی از پیغمبر اکرم و ائمهٔ اطهار اخبار و احادیث بسیار زیادی روایت می‌کنند که خداوند دشمن می‌دارد یا لعنت می‌کند مردمان بسیار طلاق را، پشت سرش می‌نویسند: امام حسن مرد بسیار طلاقی بوده. این اشخاص فکر نکرده‌اند که یکی از سه راه را باید انتخاب کنند: یا بگویند طلاق عیب ندارد و خداوند مرد بسیار طلاق را دشمن نمی‌دارد، یا بگویند امام حسن مرد بسیار طلاق نبوده است، یا بگویند- العیاذ باللّه- امام حسن پایبند دستورهای اسلام نبوده است. اما این آقایان محترم از یک طرف احادیث مبغوضیت طلاق را صحیح و معتبر می‌دانند و از طرف دیگر نسبت به مقام قدس امام حسن خضوع و تواضع می‌کنند و از طرف دیگر نسبت بسیار طلاقی را برای امام حسن نقل می‌کنند و بدون اینکه انتقاد کنند از آن می‌گذرند.

بعضی کار را به آنجا کشانیده‌اند که گفته‌اند امیر المؤمنین علی علیه السلام از این کار فرزندش ناراحت بود؛ در منبر به مردم اعلام کرد که به پسرم حسن زن ندهید زیرا دختران شما را طلاق می‌دهد، اما مردم جواب دادند ما افتخار داریم که دخترانمان همسر فرزند عزیز پیغمبر بشوند، او دلش خواست نگه می‌دارد و اگر دلش نخواست

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۷

طلاق می‌دهد.

شاید بعضی‌ها موافقت دختران و فامیل دختران را به طلاق برای اینکه مبغوضیت و منفوریت طلاق از میان برود کافی بشمارند؛ خیال کنند طلاق آن وقت منفور است که طرف راضی نباشد، اما در مورد زنی که مایل است به افتخاری نایل گردد و چند صباحی با مردِ مایهٔ افتخارش زندگی کند طلاق مانعی ندارد.

اما چنین نیست. رضایت پدرانِ دختران به طلاق و همچنین رضایت خود دختران به طلاق از مبغوضیت طلاق نمی‌کاهد، زیرا آنچه اسلام می‌خواهد این است که ازدواج پایدار و کانون خانوادگی استوار بماند. تصمیم زوجین به جدایی تأثیر زیادی در

این جهت ندارد.

اسلام که طلاق را مبغوض و منفور شناخته، تنها به خاطر زن و برای تحصیل رضایت زن نبوده است که با رضایت زن و فامیل زن مبغوضیتش از میان برود.

علت اینکه موضوع امام حسن را طرح کردم، گذشته از اینکه یک تهمت تاریخی را از یک شخصیت تاریخی در هر فرصتی باید رفع کرد، این است که بعضی از خدابی خبران ممکن است این کار را بکنند و بعد هم امام حسن را به عنوان دلیل و سند برای خود ذکر کنند.

به هر حال آنچه تردید در آن نیست این است که طلاق و جدایی زوجین فی حد ذاته از نظر اسلام مبغوض و منفور است.

چرا اسلام طلاق را تحریم نکرد؟

در اینجا یک سؤال مهم پیش می‌آید و آن اینکه اگر طلاق تا این اندازه مبغوض است که خداوند مرد این کاره را دشمن می‌دارد، پس چرا اسلام طلاق را تحریم نکرده است؟ چه مانعی داشت که اسلام طلاق را تحریم کند و فقط در موارد خاص و معینی آن را مجاز بشمارد؟ به عبارت دیگر آیا بهتر نبود که اسلام برای طلاق شرایط قرار می‌داد و تنها در صورت وجود آن شرایط به مرد اجازهٔ طلاق می‌داد؟ و چون طلاق مشروط بود قهراً جنبهٔ قضایی پیدا می‌کرد؛ هر وقت مردی می‌خواست زن خود را طلاق دهد مجبور بود اول دلیل خود را از نظر تحقق شرایط به محکمه عرضه بدارد، محکمه اگر دلایل او را کافی می‌دانست به او اجازهٔ طلاق می‌داد و الّا نه.

اساساً معنی این جمله: «مبغوض ترین حلالها در نزد خدا طلاق است» چیست؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۸

طلاق اگر حلال است مبغوض نیست و اگر مبغوض است حلال نیست. مبغوض بودن با حلال بودن ناسازگار است.

بعد از همهٔ اینها آیا اجتماع، یعنی آن هیأتی که به نام محکمه و غیره نمایندهٔ اجتماع است، حق دارد در امر طلاق- که می‌گویید از نظر اسلام منفور و مبغوض است- این قدر مداخله کند که از تسریع در تصمیم به طلاق جلوگیری کند و آن قدر طلاق را به تأخیر بیندازد که مرد از تصمیم خود پشیمان شود و یا بر اجتماع یعنی همان هیأت روشن شود که ازدواج مورد نظر سازش‌پذیر نیست و بهتر این است که زناشویی فسخ شود؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۵۹

حق طلاق

اشاره

مطلب به اینجا رسید که طلاق از نظر اسلام سخت منفور و مبغوض است؛ اسلام مایل است پیمان ازدواج محکم و استوار بماند. آنگاه این پرسش را طرح کردیم: اگر طلاق تا این اندازه مبغوض و منفور است، چرا اسلام آن را تحریم نکرده است؟ مگر نه این است که اسلام هر عملی را که منفور می‌داند مانند شراب‌خواری و قماربازی و ستمگری، آن را تحریم کرده است؟ پس چرا طلاق را یکباره تحریم نکرده و برای آن مانع قانونی قرار نداده است؟ و اساساً این چه منطقی است که طلاق،

حلال مبغوض است؟ اگر حلال است مبغوض بودن چه معنی دارد؟ و اگر مبغوض است چرا حلال شده است؟ اسلام از طرفی مرد طلاق دهنده را زیر نگاه‌های خشم‌آلود خود قرار می‌دهد، از او تنفر و بیزاری دارد، از طرف دیگر وقتی که مرد می‌خواهد زن خود را طلاق دهد مانع قانونی در جلو او قرار نمی‌دهد، چرا؟.

این پرسش بسیار بجاست. همهٔ رازها در همین نکته نهفته است. راز اصلی مطلب این است که زوجیت و زندگانی زناشویی یک علقهٔ طبیعی است نه قراردادی، و قوانین خاصی در طبیعت برای او وضع شده است. این پیمان با همهٔ پیمانهای دیگر اجتماعی از قبیل بیع و اجاره و صلح و رهن و وکالت و غیره این تفاوت را دارد که آنها همه صرفاً یک سلسله قراردادهای اجتماعی هستند، طبیعت و غریزه در آنها دخالت ندارد و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۰

قانونی هم از نظر طبیعت و غریزه برای آنها وضع نشده است، بر خلاف پیمان ازدواج که بر اساس یک خواهش طبیعی از طرفین که به اصطلاح مکانیسم خاصی دارد باید تنظیم شود.

از این رو اگر پیمان ازدواج مقررات خاصی دارد که با سایر عقود و پیمانها متفاوت است نباید مورد تعجب واقع شود.

قوانین فطرت در مورد ازدواج و طلاق

یگانه قانون طبیعی در اجتماع مدنی قانون آزادی- مساوات است. تمام مقررات اجتماعی باید بر اساس دو اصل آزادی و مساوات تنظیم شود نه چیز دیگر، بر خلاف پیمان ازدواج که در طبیعت جز اصلهای آزادی و مساوات قوانین دیگری نیز برای آن وضع شده است و چاره‌ای از رعایت و پیروی آن قوانین نیست. طلاق مانند ازدواج، قبل از هر قانون قراردادی در متن طبیعت دارای قانون است. همان طوری که در آغاز کار و وسط کار یعنی در ازدواج باید رعایت قانون طبیعت بشود (ما قسمتهایی تحت عنوان خواستگاری و مهر و نفقه و مخصوصاً تحت عنوان تفاوتهای زن و مرد گفتیم) در طلاق نیز که پایان کار است باید آن قوانین رعایت شود. سر به سر گذاشتن با طبیعت فایده ندارد. به قول الکسیس کارل: قوانین حیاتی و زیستی مانند قوانین ستارگان سخت و بی‌رحم و غیر قابل مقاومت است.

ازدواج وحدت و اتصال است و طلاق جدایی و انفصال. وقتی که طبیعت، قانون جفتجویی و اتصال زن و مرد را به این صورت وضع کرده است که از طرف یک نفر اقدام برای تصاحب است و از طرف نفر دیگر عقب‌نشینی برای دلبری و فریبندگی، احساسات یک طرف را بر اساس در اختیار گرفتن شخص طرف دیگر و احساسات آن طرف دیگر را بر اساس در اختیار گرفتن قلب او قرار داده است، وقتی که طبیعت پایهٔ ازدواج را بر محبت و وحدت و همدلی قرار داده نه بر همکاری و رفاقت، وقتی که طبیعت منظور خانوادگی را بر اساس مرکزیت جنس ظریف‌تر و گردش جنس خشن‌تر به گرد او قرار داده است، خواه ناخواه جدایی و انفصال و از هم پاشیدگی این کانون و متلاشی شدن این منظومه را نیز تابع مقررات خاصی قرار می‌دهد.

در مقالهٔ ۱۵ از یکی از دانشمندان نقل کردیم که:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۱

«جفتجویی عبارت است از حمله برای تصرف در مردان و عقب‌نشینی برای دلبری و فریبندگی در زنان. چون مرد طبعاً حیوان شکاری است، عملش تهاجمی و مثبت است و زن برای مرد همچون جایزه‌ای است که باید آن را برباید. جفتجویی جنگ

است و پیکار، و ازدواج تصاحب و اقتدار.».
پیمانی که اساسش بر محبت و یگانگی است نه بر همکاری و رفاقت، قابل اجبار و الزام نیست. با زور و اجبار قانونی می‌توان دو نفر را ملزم ساخت که با یکدیگر همکاری کنند و پیمان همکاری خود را بر اساس عدالت محترم بشمارند و سالیان دراز به همکاری خود ادامه دهند، اما ممکن نیست با زور و اجبار قانونی دو نفر را وادار کرد که یکدیگر را دوست داشته باشند، نسبت به هم صمیمیت داشته باشند، برای یکدیگر فداکاری کنند، هر کدام از آنها سعادت دیگری را سعادت خود بداند.
اگر بخواهیم میان دو نفر به این شکل رابطه محفوظ بماند باید جز اجبار قانونی تدابیر عملی و اجتماعی دیگری به کار بریم.
مکانیسم طبیعی ازدواج که اسلام قوانین خود را بر آن اساس وضع کرده این است که زن در منظومهٔ خانوادگی محبوب و محترم باشد. بنابراین اگر به عللی زن از این مقام خود سقوط کرد و شعلهٔ محبت مرد نسبت به او خاموش و مرد نسبت به او بی‌علاقه شد، پایه و رکن اساس خانوادگی خراب شده؛ یعنی یک اجتماع طبیعی به حکم طبیعت از هم پاشیده است. اسلام به چنین وضعی با نظر تأسف می‌نگرد، ولی پس از آن که می‌بیند اساس طبیعی این ازدواج متلاشی شده است نمی‌تواند از لحاظ قانونی آن را یک امر باقی و زنده فرض کند. اسلام کوششها و تدابیر خاصی به کار می‌برد که زندگی خانوادگی از لحاظ طبیعی باقی بماند؛ یعنی زن در مقام محبوبیت و مطلوبیت و مرد در مقام طلب و علاقه و حضور به خدمت باقی بماند.
توصیه‌های اسلام بر اینکه زن حتماً باید خود را برای شوهر خود بیاراید، هنرهای خود را در جلوه‌های تازه برای شوهر به ظهور برساند، رغبتهای جنسی او را اشباع کند و با پاسخ منفی دادن به تقاضاهای او در او ایجاد عقده و ناراحتی روحی نکند، و از آن طرف به مرد توصیه کرده به زن خود محبت و مهربانی کند، به او اظهار عشق و علاقه نماید، محبت خود را کتمان نکند، و همچنین تدابیر اسلام مبنی بر اینکه التذاذات جنسی محدود به محیط خانوادگی باشد، اجتماع بزرگ محیط کار و فعالیت
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۲
باشد نه کانون التذاذات جنسی، توصیه‌های اسلام مبنی بر اینکه برخوردهای زنان و مردان در خارج از کادر زناشویی لزوماً و حتماً باید پاک و بی‌آلایش باشد، همه و همه برای این است که اجتماعات خانوادگی از خطرات از هم پاشیدگی مصون و محفوظ بمانند.

مقام طبیعی مرد در حیات خانوادگی

از نظر اسلام منتهای اهانت و تحقیر برای یک زن این است که مرد بگوید من تو را دوست ندارم، از تو تنفر دارم، و آنگاه قانون بخواهد به زور و اجبار آن زن را در خانهٔ آن مرد نگه دارد. قانون می‌تواند اجباراً زن را در خانهٔ مرد نگه دارد ولی قادر نیست زن را در مقام طبیعی خود در محیط زناشویی یعنی مقام محبوبیت و مرکزیت نگهداری کند. قانون قادر است مرد را مجبور به نگهداری از زن و پرداخت نفقه و غیره بکند اما قادر نیست مرد را در مقام و مرتبهٔ یک فداکار و به صورت یک نقطهٔ «گردان» در گرد یک نقطهٔ مرکزی نگه دارد.
از این رو هر زمان که شعلهٔ محبت و علاقهٔ مرد خاموش شود ازدواج از نظر طبیعی مرده است.
اینجا پرسش دیگری پیش می‌آید و آن اینکه اگر این شعله از ناحیهٔ زن خاموش بشود چطور؟ آیا حیات خانوادگی با از میان رفتن علاقهٔ زن به مرد باقی است یا از میان می‌رود؟ اگر باقی است، چه فرقی میان زن و مرد است که سلب علاقهٔ مرد موجب پایان حیات خانوادگی می‌شود و سلب علاقهٔ زن موجب پایان این حیات نمی‌شود؟ و اگر با سلب علاقهٔ زن نیز حیات

خانوادگی پایان می‌یابـد، پس در صورتی که زن از مرد سـلب علاقه کند باید ازدواج را پایان یافته تلقی کنیم و به زن هم مثل مرد حق طلاق بدهیم.

جواب این است که حیات خانوادگی وابسته است به علاقهٔ طرفین نه یک طرف.

تنها چیزی که هست، روانشناسی زن و مرد در این جهت متفاوت است و ما در مقالات گذشته با استناد به تحقیقات دانشمندان آن را بیان کردیم. طبیعت، علایق زوجین را به این صورت قرار داده است که زن را پاسخ دهنده به مرد قرار داده است.

علاـقه و محبت اصیل و پایـدار زن همـان است که به صورت عکس العمـل به علاـقه و احترام یـک مرد نسبت به او به وجود می‌آید. از این رو علاقهٔ زن به مرد معلول علاقهٔ مرد به زن و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۳

وابسته به اوست. طبیعت، کلید محبت طرفین را در اختیار مرد قرار داده است؛ مرد است که اگر زن را دوست بدارد و نسبت به او وفادار بماند، زن نیز او را دوست می‌دارد و نسبت به او وفادار می‌ماند. به طور قطع زن طبعاً از مرد وفادارتر است و بی‌وفایی زن عکس العمل بی‌وفایی مرد است.

طبیعت، کلید فسخ طبیعی ازدواج را به دست مرد داده است؛ یعنی این مرد است که با بی‌علاقگی و بی‌وفایی خود نسبت به زن او را نیز سـرد و بی‌علاقه می‌کند، بر خلاف زن که بی‌علاقگی اگر از او شـروع شود تأثیری در علاقهٔ مرد ندارد بلکه احیاناً آن را تیزتر می‌کنـد. از این رو بی‌علاـقگی مرد منجر به بی‌علاقگی طرفین می‌شود، ولی بی‌علاقگی زن منجر به بی‌علاقگی طرفین نمی‌شود. سـردی و خاموشی علاقهٔ مرد مرگ ازدواج و پایان حیات خانوادگی است اما سردی و خاموشی علاقهٔ زن به مرد آن را به صورت مریضـی نیمه جان در می‌آورد که امید بهبود و شـفا دارد. در صورتی که بی‌علاقگی از زن شـروع شود، مرد اگر عاقـل و وفـادار باشـد می‌توانـد با ابراز محبت و مهربانی علاقـهٔ زن را بازگردانـد، و این کار برای مرد اهانت نیست که محبوب رمیـدهٔ خود را به زور قانون نگه دارد تا تدریجاً او را رام کند ولی برای زن اهانت و غیر قابل تحمل است که برای حفظ حامی و دلباختهٔ خود به زور و اجبار قانون متوسل شود.

البته این در صورتی است که علت بی‌علاقگی زن فساد اخلاق و سـتمگری مرد نباشـد. اگر مرد، سـتمگری آغاز کنـد و زن به خاطر ستمگری و اضرار مرد به او بی‌علاقه گردد، مطلب دیگری است و ما جداگانه آنجا که در بارهٔ مسألهٔ دوم این بحث یعنی خودداریهـای نـاجوانمردانه از طلاـق بحـث می‌کنیـم، در بـارهٔ آن بحـث خـواهیم کرد و خـواهیم گفـت که به مرد اجـازه داده نخواهد شد که سوء استفاده کند و زوجه را برای اضرار و ستمگری نگه دارد.

به هر حال تفاوت زن و مرد در این است که مرد به شـخص زن نیازمند است و زن به قلب مرد. حمایت و مهربانی قلبی مرد آن قدر برای زن ارزش دارد که ازدواج بدون آن برای زن قابل تحمل نیست.

نظر یک بانوی روانشناس

در شمارهٔ ۱۱۳ «زن روز» مقاله‌ای از یک کتاب به نام «روانشناسی مادران» به قلم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۴

یـک بـانوی فرانسـوی به نـام بئـاتریس مـاریو درج شـده بـود. این خـانم طبق منـدرجات آن مقـاله دکـتر در روانشناسـی است، روانشناس و روانکاو مخصوص بیمارستانهای پاریس است و خودش نیز مادر است و سه فرزند دارد.

در قسمتهایی از این مقاله نیازمندیهای یک زن- در حالی که باردار یا بچه‌دار است- به محبت و مهربانی شوهر به خوبی تشریح شده است. می گوید:

«از وقتی که یک زن حس می‌کند که بزودی بچه‌دار خواهد شد شروع می‌کند به نگریستن، جستجو کردن و بو کشیدن بدن و اندام خود، مخصوصاً اگر بچهٔ اولش باشد. این حالت کنجکاوی بسیار شدید است، درست مثل اینکه زن با خود بیگانه است، می‌خواهد وجود خویشتن را کشف کند.

وقتی که زن نخستین ضربه‌های کوچولوی بچه‌اش را در شکم خویش احساس کرد شروع می‌کند به گوش دادن به همهٔ صداهای اندام خود.

حضور موجود دیگری در بدن زن چنان سعادت و خوش‌حالی به او می‌دهد که کم کم میل به انزوا و تنهایی پیدا می‌کند و از دنیای خارج قطع ارتباط می‌کند، زیرا می‌خواهد با کوچولویی که هنوز به دنیا نیامده است خلوت کند ...

مردها در روزهای آبستنی همسرانشان وظایف بسیار مهمی به عهده دارند و متأسفانه همیشه از انجام این وظایف شانه خالی می‌کنند. مادر آینده نیاز دارد که حس کند شوهرش او را می‌فهمد، دوست دارد و پشتیبان اوست وگرنه وقتی دید که شکمش بالا- آمده است، زیبایی‌اش لطمه خورده، حالت استفراغ دارد و از زایمان می‌ترسد، همهٔ این ناراحتیها را به حساب شوهرش خواهد گذاشت که او را آبستن ساخته است ... مرد وظیفه دارد که در ماههای آبستنی بیشتر از پیش در کنار زنش باشد. خانواده به پدری مهربان نیاز دارد تا زن و بچه‌ها بتوانند از همهٔ مشکلات و شادیها و اندوههای خود با او حرف بزنند، حتی اگر حرفهایشان بی‌معنی یا خسته‌کننده باشد. زن آبستن خیلی نیازمند آن است که از بچه‌اش با او حرف بزنند. تمام غرور و افتخار یک زن مادر شدن اوست و وقتی احساس کند که شوهرش نسبت به کودکی که او بزودی به دنیا خواهد آورد بی‌اعتناست، این احساس غرور و افتخار جایش را به احساس حقارت و بیهودگی می‌دهد، از مادر بودن بیزار می‌شود و آبستنی برایش معنی یک «احتضار» پیدا می‌کند. ثابت شده است که چنین زنانی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۲۶۵

دردهای آبستنی را خیلی به دشواری تحمل می‌کنند ... رابطهٔ مادر و فرزند یک رابطهٔ دو نفری نیست، بلکه یک رابطهٔ سه نفری است: مادر- کودک- پدر، و پدر حتی اگر غایب باشد (زن را طلاق داده باشد) در زندگی درونی مادر، در تخیلات و تصورات او و نیز در احساس مادری نقش اساسی دارد ...».

اینها بود سخنان یک بانوی دانشمند که هم روانشناس است و هم مادر.

بنیانی که بر اساس عواطف بنا شده است

اکنون درست فکر کنید موجودی که تا این اندازه به عواطف و علایق قلبی و حمایت و مهربانی موجود دیگر نیازمند است، همه چیز را با عواطف و مهربانی او می‌تواند تحمل کند، بدون عواطف و مهربانیهای او حتی فرزند برای او مفهوم درستی ندارد، موجودی که به قلب و احساسات موجود دیگر نیازمند است نه تنها به وجود او، چگونه ممکن است با زور قانون او را به آن موجود دیگر که نامش مرد است چسبانید؟.

آیا این اشتباه نیست که ما از طرفی موجبات بلهوسی و بی‌علاقگی مردان را نسبت به همسرانشان فراهم کنیم و زمینه‌های هوسرانی را هر روز فراهمتر سازیم و آنگاه بخواهیم با زور قانون آنها را به مردان متصل کنیم و به اصطلاح به ریش مردان

بچسبانیم؟ اسلام کاری کرده که مرد عملًا زن را بخواهد و دوستدار او باشد. اسلام هرگز نخواسته که به زور زن را به مرد بچسباند.

به طور کلی هر جا که پای علاقه و ارادت و اخلاص در میان باشد و این امور پایه و رکن کار محسوب شوند، جای اجبار قانونی نیست؛ ممکن است جای تأسف باشد ولی جای اجبار و الزام و اکراه نیست.

مثالی ذکر کنم: می‌دانیم که در نماز جماعت عدالت امام و اعتقاد مأمومین به عدالت او شرط است. ارتباط و اجتماع امام و مأمومین ارتباط و اجتماعی است که بر اساس عدالت امام و ارادت و علاقه و اخلاص مأمومین استوار شده است. قلب و احساسات رکن اساسی این ارتباط و اجتماع است. به همین دلیل این اجتماع و ارتباط اجبار بردار و الزام‌بردار نیست؛ قانون نمی‌تواند ضامن بقا و ادامهٔ آن باشد.

اگر مأمومین نسبت به امام جماعت خود بی‌علاقه گردند و اراده و اخلاصشان سلب گردد، این ارتباط و اجتماع طبعاً از هم پاشیده است، خواه سلب اراده و علاقه و اخلاص

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۶

مأمومین از امام بجا باشد یا بیجا. فرضاً امام جماعت دارای عالیترین درجهٔ عدالت و تقوا و صلاحیت باشد، نمی‌توان مأمومین را مجبور به اقتدا کرد.

مضحک است اگر امام جماعتی به دادگستری عرض حال بدهد: چرا مردم به من ارادت ندارند؟ چرا مردم به من اعتقاد ندارند؟ و بالأخره چرا مردم به من اقتدا نمی‌کنند؟ بلکه منتهای اهانت به مقام یک امام جماعت این است که مردم را با قوهٔ جبریه به اقتداء به او وادار کنند.

همچنین است رابطهٔ انتخاب کنندگان و نمایندگان. این ارتباط نیز یک ارتباطی است که بر اساس علاقه و عقیده و ایمان باید استوار باشد. قلب و احساسات رکن این ارتباط و اجتماع است. مردم باید معتقد و علاقه‌مند و مؤمن باشند به نماینده‌ای که انتخاب می‌کنند. حالا اگر مردمی شخصی را انتخاب نکنند، نمی‌توان و نباید مردم را به انتخاب او مجبور کرد هر چند آن مردم در اشتباه باشند و شخص مورد نظر در منتهای صلاحیت و واجد شرایط باشد؛ زیرا طبیعت انتخاب کردن و رأی دادن با اجبار ناسازگار است و چنین شخصی نمی‌تواند به استناد صلاحیت خود به دادگاه شکایت کند که چرا مردم مرا که چنین و چنانم انتخاب نمی‌کنند.

کاری که در این قبیل موارد باید انجام داد این است که سطح فکر مردم بالا برده شود، تربیت آنها به شکل صحیح درآید تا اینکه در وقتی که می‌خواهند فریضهٔ دینی خود را ادا کنند عادلهای واقعی را پیدا کنند و به آنها ارادت بورزند و اقتدا کنند، و وقتی که می‌خواهند فریضهٔ اجتماعی خود را ادا کنند افراد صلاحیتدار را پیدا کنند و از روی میل و علاقه به آنها رأی بدهند؛ و اگر احیاناً مردم پس از مدتی ارادت تغییر عقیده دادند و به سوی کس دیگر رفتند و بی‌جهت هم این کار را کردند، جای تأسف و تأثر هست اما جای اجبار و اکراه و دخالت زور نیست.

فریضهٔ خانوادگی نیز درست مانند همان فریضهٔ دینی و فریضهٔ اجتماعی است.

پس عمده این است که بدانیم اسلام زندگی خانوادگی را یک اجتماع طبیعی می‌داند و برای این اجتماع طبیعی یک مکانیسم مخصوص تشخیص داده است و رعایت آن مکانیسم را لازم و غیر قابل تخلف دانسته است.

بزرگترین اعجاز اسلام، در تشخیص این مکانیسم است. علت اینکه دنیای غرب نتوانسته است بر مشکلات خانوادگی فائق آید و هر روز مشکلی بر مشکلات آن افزوده است، عدم توجه به همین جهت است اما خوشبختانه تحقیقات علمی تدریجاً آن را

روشن می‌کند. من مانند این آفتاب عالمتاب روشن می‌بینم که دنیای غرب در

پرتو علم تدریجاً اصول اسلامی را در مقررات خانوادگی خواهد پذیرفت؛ و البته من هرگز تعلیمات متین و نورانی اسلام را با آنچه به این نام در دست مردم است یکی نمی‌دانم.

آنچه بنیان خانوادگی را استوار می‌سازد بیش از تساوی است

آنچه دنیای غرب در حال حاضر خود را فریفتهٔ آن نشان می‌دهد «تساوی» است، غافل از آنکه مسألهٔ تساوی را در چهارده قرن پیش اسلام حل کرده است. در مسائل خانوادگی که نظام خاصی دارد چیزی بالاتر از «تساوی» وجود دارد.

طبیعت در اجتماع مدنی فقط قانون تساوی را وضع کرده و گذشته، ولی در اجتماع خانوادگی جز تساوی قوانین دیگری نیز وضع کرده است. تساوی به تنهایی کافی نیست که روابط خانوادگی را تنظیم کند، سایر قوانین طبیعت را در اجتماع خانوادگی باید شناخت.

تساوی در فساد

متأسفانه کلمهٔ «تساوی» به واسطهٔ تکرار و تلقین زیاد خاصیت اصلی خودش را از دست داده است. کمتر فکر می‌کنند که مقصود از تساوی، تساوی در حقوق است؛ خیال می‌کنند همین قدر که مفهوم «تساوی» در یک موردی صدق کرد کار تمام است. به عقیدهٔ این بی‌خبران، در گذشته مردها به زنها زور می‌گفتند اما امروز چون آنها نیز به مردها زور می‌گویند پس همه چیز درست شد زیرا تساوی در زورگویی برقرار شده است. در گذشته در حدود ده درصد ازدواجها از ناحیهٔ مردها منجر به طلاق و جدایی می‌شد، اما حالا در بعضی نقاط جهان چهل درصد ازدواجها منجر به طلاق می‌شود و نیمی از این طلاقها را زنها به وجود می‌آورند، پس جشن بگیریم و شادی کنیم زیرا «تساوی» کامل حکمفرماست. در گذشته فقط مردها بودند که به زنها خیانت می‌کردند، مردها بودند که پابند عفت و تقوا نبودند؛ امروز بحمد اللّه زنها نیز خیانت می‌کنند، پابند عفت و تقوا نیستند، چه از این بهتر؟! زنده باد تساوی، مرگ بر تفاوت! در گذشته مردها مظهر بیرحمی و قساوت بودند؛ مردها بودند که با داشتن چند کودک دلبند، زن و فرزند را رها کرده به دنبال معشوقهٔ نو می‌رفتند. امروز زنان دیرینه پیوند نیز پس از سالها زناشویی و داشتن چند کودک در اثر یک آشنایی در مجلس رقص با یک مرد دیگر، با کمال قساوت و بیرحمی خانه و آشیانه را رها می‌کنند و به دنبال

هوس دل خود می‌روند. به به، چه از این بالاتر؟

زن و مرد در یک پایه قرار گرفتند و «تساوی» برقرار شد!.

این است که به جای درمان دردهای بی‌پایان اجتماع و به جای اصلاح نقاط ضعف مردان و زنان و استوار ساختن کانون خانوادگی، روز به روز پایهٔ کانون خانوادگی را سست‌تر و متزلزل‌تر می‌کنیم. در عوض رقص و پایکوبی می‌کنیم که بحمد اللّه هرچه هست به سوی تساوی می‌رویم، بلکه تدریجاً زنها در فساد و انحراف و قساوت و بیرحمی از مردان گوی سبقت می‌ربایند.

از آنچه گفته شد معلوم شد که چرا اسلام با اینکه طلاق را مبغوض و منفور می‌داند مانع قانونی در جلو آن قرار نمی‌دهد. معلوم شد معنی حلال مبغوض چیست؛ چطور می‌شود یک چیز هم حلال باشد و هم بی‌نهایت منفور و مبغوض.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۶۹

حق طلاق

اشاره

از بحثهای پیش معلوم شد اسلام با طلاق و انحلال کانون خانوادگی نظر مخالف دارد، آن را دشمن می‌دارد، انواع تدابیر اخلاقی و اجتماعی برای حفظ این کانون از خطر انحلال به کار برده است، برای جلوگیری از وقوع طلاق به هر وسیله‌ای متوسل شده و از هر سلاحی استفاده کرده است جز وسیلهٔ زور و سلاح قانون.

اسلام با این جهت که از زور و سلاح قانون برای جلوگیری مرد از طلاق استفاده شود و زن با زور قانون در خانهٔ مرد بماند مخالف است؛ آن را با مقام و موقعی که زن باید در محیط خانواده داشته باشد مغایر می‌داند، زیرا رکن اساسی زندگی خانوادگی احساسات و عواطف است و آن کس که باید احساسات و عواطف زناشویی را دریافت و جذب کند تا بتواند به نوبهٔ خود به فرزندان خود مهر و محبت بپاشد زن است. بی‌مهری شوهر و خاموش شدن شعلهٔ احساسات شوهری او نسبت به زن، محیط خانوادگی را سرد و تاریک می‌کند زیرا حتی احساسات مادرانهٔ یک زن نسبت به فرزندان بستگی زیادی دارد به احساسات شوهر در بارهٔ او. به قول خانم بئاتریس ماریو- که قسمتی از گفتار او را در مقالهٔ پیش نقل کردیم- احساسات مادری غریزه نیست، به این معنی که چنین نیست که به هر حال مادر مقادیری احساسات ثابت و غیر قابل کاهش و افزایش نسبت به فرزندان خود داشته باشد، و برخورداری او از عواطف

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۰

شوهر تأثیر فراوانی در احساسات مادری او دارد.

نتیجه اینکه وجود زن باید از وجود مرد عواطف و احساسات بگیرد تا بتواند فرزندان را از سرچشمهٔ فیاض عواطف خود سیراب کند.

مرد مانند کوهسار است و زن به منزلهٔ چشمه و فرزندان به منزلهٔ گلها و گیاهها.

چشمه باید باران کوهساران را دریافت و جذب کند تا بتواند آن را به صورت آب صاف و زلال بیرون دهد و گلها و گیاهها و سبزه‌ها را شاداب و خرم نماید. اگر باران به کوهساران نبارد یا وضع کوهسار طوری باشد که چیزی جذب زمین نشود، چشمه خشک و گلها و گیاهها می‌میرند.

پس همان طوری که رکن حیات دشت و صحرا باران و بالأخص باران کوهستانی است، رکن حیات خانوادگی احساسات و عواطف مرد نسبت به زن است. از این عواطف است که هم زندگی زن و هم زندگی فرزندان صفا و جلا و خرمی می‌گیرد.

وقتی که احساسات و عواطف مرد نسبت به زن اینچنین وضع و موقعی در روح زندگی خانوادگی دارد، چگونه ممکن است از قانون به عنوان یک سلاح و یک تازیانه علیه مرد استفاده کرد؟.

اسلام با طلاقهای ناجوانمردانه، یعنی با اینکه مردی پس از امضای پیمان زناشویی و احیاناً مدتی زندگی مشترک به خاطر هوسِ زن نو یا یک هوس دیگر زن پیشین را از خود براند، سخت مخالف است. اما راه چاره از نظر اسلام این نیست که

«ناجوانمرد» را مجبور به نگهداری زن کند. اینچنین نگهداری با قانون طبیعی زندگی خانوادگی مغایرت دارد.

اگر زن با زور قانون و قوهٔ مجریه بخواهد به خانهٔ شوهر برگردد، می‌تواند آن خانه را اشغال نظامی کند اما نمی‌تواند بانوی آن خانواده و رابط جذب احساسات از شوهر و دفع احساسات به فرزندان بوده باشد، و هم نمی‌تواند وجدان نیازمند به مهر خود را اشباع و اقناع نماید.

اسلام کوششها کرده که ناجوانمردی و طلاقهای ناجوانمردانه از میان برود و مردان جوانمردانه از زنان نگهداری و پذیرایی کنند. ولی اسلام بر خود به عنوان یک قانونگذار و بر زن به عنوان مرکز منظومهٔ خانوادگی و رابط جذب و دفع احساسات، نمی‌پسندد که زن را به زور و اجبار در نزد مرد ناجوانمرد نگهداری کند.

آنچه اسلام کرده است درست نقطهٔ مقابل کاری است که غرب و غرب‌پرستان کرده

و می‌کنند. اسلام با عوامل ناجوانمردی و بی‌وفایی و هوسبازی سخت نبرد می‌کند اما حاضر نیست زن را به زور به ناجوانمرد و بی‌وفا بچسباند. اما غربیان و غرب‌پرستان روز به روز بر عوامل ناجوانمردی و بی‌وفایی و هوسبازی مرد می‌افزایند، آنگاه می‌خواهند زن را به زور به مرد هوسباز و بی‌وفا و ناجوانمرد بچسبانند ...

تصدیق می‌فرمایید که اسلام با اینکه ناجوانمردان را به هیچ وجه در نگهداری زن مجبور نکرده و آنها را آزاد گذاشته است و همهٔ مساعی خود را در راه زنده نگه داشتن روح انسانیت و جوانمردی به کار برده است، عملاً توانسته است به میزان بسیار قابل توجهی از طلاقهای ناجوانمردانه بکاهد، در صورتی که دیگران که توجهی به این مسائل ندارند و همهٔ سعادتها را از زور و سرنیزه طلب می‌کنند موفقیتهای بسیار کمتری در این زمینه داشته‌اند. گذشته از طلاقهایی که به تقاضای زنان در اثر ناسازگاری و به قول مجلهٔ نیوزویک به خاطر «کام‌جویی» زنان صورت می‌گیرد، طلاقهایی که به وسیلهٔ بوالهوسی مردان در آنجاها صورت گرفته و می‌گیرد از آنچه در میان ما صورت می‌گیرد بسی افزونتر است.

طبیعت صلح خانوادگی با سایر صلحها جداست

به طور قطع در میان زن و مرد باید صلح و سازش برقرار باشد. اما صلح و سازشی که در زندگی زناشویی باید حکمفرما باشد با صلح و سازشی که میان دو همکار، دو شریک، دو همسایه، دو دولت مجاور و هم مرز باید برقرار باشد تفاوت بسیار دارد.

صلح و سازش در زندگی زناشویی نظیر صلح و سازشی است که میان پدران و مادران با فرزندان باید برقرار باشد که مساوی است با گذشت و فداکاری و علاقه‌مندی به سرنوشت یکدیگر و شکستن حصار دوگانگی و سعادت او را سعادت خود دانستن و بدبختی او را بدبختی خود دانستن، بر خلاف صلح و سازش میان دو همکار یا دو شریک یا دو همسایه یا دو دولت مجاور.

این گونه صلحها عبارت است از عدم تعرض و عدم تجاوز به حقوق یکدیگر. در میان دو دولت متخاصم «صلح مسلح» هم کافی است. اگر نیروی سومی دخالت کند و نوار مرزی دو کشور را اشغال کند و مانع تصادم نیروهای دو کشور شود، صلح برقرار شده است زیرا صلح سیاسی جز عدم تعرض و عدم تصادم مفهومی ندارد.

اما صلح خانوادگی غیر از صلح سیاسی است. در صلح خانوادگی عدم تجاوز به

حقوق یکدیگر کافی نیست، از صلح مسلح کاری ساخته نیست. چیزی بالاتر و اساسی‌تر ضرورت دارد؛ اتحاد و یگانگی و آمیخته شدن روحها باید تحقق پذیرد، همچنانکه در صلح و سازش میان پدران و فرزندان نیز چیزی بالاتر از عدم تعرض ضروری است. متأسفانه مغرب زمین به علل تاریخی و احیاناً منطقه‌ای با عواطف (حتی در محیط خانوادگی) بیگانه است. صلح خانوادگی از نظر غربی با صلح سیاسی یا اجتماعی تفاوتی ندارد. غربی همان طوری که با تمرکز نیرو در مرز دو کشور صلح برقرار می‌کند، می‌خواهد با تمرکز قوهٔ دادگستری در مرز حیات زن و مرد صلح برقرار کند، غافل از اینکه اساس زندگی خانوادگی برچیده شدن مرز است، وحدت است، بیگانه شمردن هر نیروی دیگر است.

غرب‌پرستان به جای اینکه مغرب زمین را به اشتباهاتش در مسائل خانوادگی واقف کنند و به افتخارات خود بنازند چنان در همرنگ شدن با آنها سر از پا نمی‌شناسند که خودشان را هم فراموش کرده‌اند. اما این خود گم کردن دیری نخواهد پایید و با زمانی که مشرق زمین شخصیت خود را بازیابد و قلّادهٔ بندگی غرب را پاره نماید و به فکر مستقل و فلسفهٔ مستقل زندگی خویش تکیه کند، فاصلهٔ زیادی نداریم.

در اینجا ذکر دو مطلب لازم است:

اسلام از هر عامل انصراف از طلاق استقبال می‌کند

۱. ممکن است بعضی افراد از گفته‌های پیش چنین نتیجه‌گیری کنند که ما مدعی هستیم برای طلاق مرد هیچ گونه مانعی نباید به وجود آورد؛ همین‌که مردی تصمیم به طلاق گرفت باید راه را از هر جهت به روی او بازگذاشت. خیر، چنین نیست.

آنچه ما در بارهٔ نظر اسلام گفتیم فقط این بود که از زور و جبر قانون نباید به عنوان مانع در جلو مرد استفاده کرد. اسلام از هر چیزی که مرد را از طلاق منصرف کند استقبال می‌کند. اسلام عمداً برای طلاق شرایط و مقرراتی قرار داده که طبعاً موجب تأخیر افتادن طلاق و غالباً موجب انصراف از طلاق می‌گردد.

اسلام علاوه بر اینکه مجریان صیغه و شهود و دیگران را توصیه کرده که با کوششهای خود مرد را از طلاق منصرف کنند، طلاق را جز در حضور دو شاهد عادل صحیح نمی‌داند، یعنی همان دو نفری که اگر بنا باشد طلاق در حضور آنها صورت بگیرد، به واسطهٔ خاصیت عدالت و تقوای خود منتهای سعی و کوشش را برای ایجاد

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‏۱۹، ص: ۲۷۳

صلح و صفا میان زن و مرد به کار می‌برند.

اما اینکه امروز معمول شده است که مجری طلاق صیغهٔ طلاق را در حضور دو نفر عادل جاری می‌کند که زوجین را هرگز ندیده و نمی‌شناسد و فقط اسمی از زوجین در حضور آنها برده می‌شود، مطلب دیگری است و ربطی به نظر و هدف اسلام ندارد. معمول میان ما این است که مجریان طلاق دو نفر عادل را پیدا می‌کنند و نام زوجین را در حضور آنها می‌برند، مثلًا می‌گویند: زوج احمد و زوجه فاطمه؛ من به وکالت از زوج زوجه را طلاق دادم. اما این احمد و فاطمه کیست؟ آیا عدلین که به عنوان شهود صیغهٔ طلاق را گوش می‌کنند آنها را دیده‌اند؟ آیا اگر روزی بنای شهادت شد می‌توانند شهادت بدهند که در حضور ما طلاق این دو نفر بالخصوص جاری شده است؟ البته نه. پس این چه جور شهادتی است؟ من نمی‌دانم.

به هر حال یکی از اموری که موجب انصراف مردان از طلاق می‌گردد لزوم حضور عدلین است اگر به صورت صحیحی عمل بشود. اسلام برای ازدواج که آغاز پیمان است حضور عدلین را شرط ندانسته است زیرا نمی‌خواسته است عملًا موجبات تأخیر

افتادن کار خیری را فراهم کند، ولی برای طلاق با اینکه پایان کار است حضور عدلین را شرط دانسته است.
همچنین اسلام در مورد ازدواج عادت ماهانهٔ زن را مانع وقوع عقد قرار نداده است اما آن را مانع وقوع طلاق قرار داده است، با اینکه- چنانکه می‌دانیم- عادت ماهانهٔ زن چون مانع آمیزش زناشویی زن و مرد است با ازدواج مربوط می‌شود نه با طلاق که فصل جدایی است و زن و مرد از آن به بعد با هم کاری ندارند. قاعدتاً می‌بایست اسلام اجرای صیغهٔ ازدواج را در حال عادت ماهانهٔ زن جایز نشمارد، زیرا ممکن است زن و مردی که تازه به هم می‌رسند رعایت لزوم پرهیز در وقت عادت را نکنند بر خلاف طلاق که فصل جدایی است و عادت ماهانه در آن تأثیر ندارد. ولی اسلام از آنجا که طرفدار «وصل» و مخالف «فصل» است، زمان عادت را مانع صحت طلاق قرار داده ولی مانع صحت عقد ازدواج قرار نداده است. در بعضی از مواقع سه ماه «تربّص» لازم است تا اجازهٔ صیغهٔ طلاق داده شود.
بدیهی است اینهمه عایق و مانع ایجاد کردن به منظور این است که در این مدت ناراحتیها و عصبانیتهایی که موجب تصمیم به طلاق شده است از میان برود و زن و مرد به زندگی عادی خود برگردند.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۴
بعلاوه، آنجا که کراهت از طرف مرد باشد و طلاق به صورت رجعی صورت گیرد، مدتی را به نام «عده» برای مرد مهلت قرار داده که می‌تواند در آن مدت رجوع کند.
اسلام به ملاحظهٔ اینکه هزینهٔ ازدواج و هزینهٔ عده و نگهداری فرزندان را به عهدهٔ مرد گذاشته است، یک مانع عملی برای مرد تراشیده است. مردی که بخواهد زن خود را طلاق دهد و زن دیگر بگیرد باید نفقهٔ عدهٔ زن اول را بدهد، هزینهٔ فرزندانی که از او دارد بر عهده بگیرد، برای زن نو مهر قرار دهد و از نو زیر بار هزینهٔ زندگی او و فرزندانی که بعداً از او متولد می‌شود برود.
این امور بعلاوهٔ مسئولیت سرپرستی کودکان بی‌مادر، دورنمای وحشتناکی از طلاق برای مرد می‌سازد و خود به خود جلو تصمیم او را به طلاق می‌گیرد.
گذشته از همهٔ اینها، اسلام آنجا که بیم انحلال و از هم پاشیدگی کانون خانوادگی در میان باشد، لازم دانسته است که دادگاه خانوادگی تشکیل و حکمیت برقرار گردد به این ترتیب که یک نفر داور به نمایندگی از طرف مرد و یک نفر داور دیگر به نمایندگی از طرف زن برای رسیدگی و اصلاح معین می‌شوند.
داوران منتهای کوشش خود را در بارهٔ اصلاح آنها به عمل می‌آورند و اختلافات آنها را حل می‌کنند و احیاناً با مشورت قبلی با خود زن و مرد اگر جدایی میان آنها را اصلح تشخیص دادند آنها را از یکدیگر جدا می‌کنند. البته اگر در میان خاندان زوجین افرادی باشند که صلاحیت حکمیت داشته باشند آنها نسبت به دیگران اولویت دارند. این نصّ قرآن کریم است که در آیهٔ ۳۵ از سورهٔ النساء می‌فرماید:
وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً..
یعنی اگر بیم آن داشته باشید که میان زن و شوهر شکاف و جدایی بیفتد، یک نفر داور از خاندان مرد و یک نفر داور از خاندان زن برانگیزید. اگر داوران نیت اصلاح داشته باشند خداوند میان آنها توافق ایجاد می‌کند.
خداوند دانا و مطلع است.
صاحب تفسیر کشّاف در تفسیر کلمهٔ «حَكَم» می‌گوید: «اىْ رَجُلًا مُقْنِعاً رَضِيّاً يَصْلُحُ لِحُكومَةِ الْعَدْلِ وَ الْاصْلاحِ بَيْنَهُما» یعنی کسی که به عنوان داور انتخاب می‌شود باید مورد اعتماد و دارای نفوذ کلام و منطق نافذ بوده باشد، پسندیده و شایسته برای

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۵

داوری عادلانه و برای اصلاح باشد. سپس می گوید: علت اینکه در درجهٔ اول باید داورها از میان خاندان زوج و زوجه انتخاب شوند این است که نزدیکان زوجین از واقعیات جاری میان آنها باخبرترند، و هم علاقهٔ آنها به اصلاح به واسطهٔ خویشاوندی از بیگانه بیشتر است. بعلاوه، زوجین اسرار دل خود را در حضور خویشاوند بهتر از بیگانه آشکار می کنند. اسراری را که حاضر نیستند به بیگانه بگویند به خویشاوندان می گویند.

راجع به اینکه آیا تشکیل حکمیت واجب است یا مستحب، میان علما اختلاف است. محققین عقیده دارند این کار وظیفهٔ حکومت است و واجب است. شهید ثانی در مسالك صریحاً فتوا می‌دهد که مسألهٔ داوری به ترتیبی که گفته شد واجب و ضروری است و وظیفهٔ حکّام است که همواره این کار را بکنند.

سید محمد رشید رضا صاحب تفسیر المُنار پس از آن که رأی می‌دهد که تشکیل حکمیت واجب است، به اختلاف علمای اسلامی راجع به وجوب و استحباب این کار اشاره می کند و سپس می گوید: آنچه عملًا در میان مسلمین وجود ندارد، خود این کار و استفاده از مزایای بی‌پایان آن است. طلاقها مرتب صورت می گیرد و شقاقها و خلافها در خانه‌ها راه می‌یابد بدون آنکه از اصل حکمیت که نص قرآن کریم است کوچکترین استفاده‌ای بشود. تمام نیروی علمای مسلمین صرف بحث و جدل در اطراف وجوب و استحباب این کار شده است. کسی پیدا نشد که بگوید بالأخره چه واجب و چه مستحب، چرا قدمی برای عملی شدن آن برنمی‌دارید؟ چرا همهٔ نیروها صرف بحث و جدل می‌شود؟ اگر بناست عمل نشود و مردم از مزایای آن استفاده نکنند، چه فرق می کند که واجب باشد یا مستحب؟.

شهید ثانی راجع به شروطی که داورها به خاطر اصلاح میان زوجین می‌توانند به زوج تحمیل کنند این‌طور می گوید:

«مثلًا داوران زوج را ملزم می کنند که زوجه را در فلان شهر یا فلان خانه سکنی دهد، یا اینکه فی المثل مادر خود را یا زن دیگر خود را در خانهٔ او و لو در اتاق جداگانه سکنی ندهد، یا مثلًا مهر زن را که به ذمّه گرفته است نقد بپردازد، یا اگر پولی از زن به قرض گرفته است فوراً بپردازد.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۶

غرض این است که هر اقدامی که سبب تأخیر اقدام زوج در تصمیم به طلاق بشود از نظر اسلام عمل صحیح و مطلوبی است.

از اینجا پاسخ پرسشی که در مقالهٔ ۲۲ به این صورت مطرح شد: «آیا اجتماع، یعنی آن هیأتی که به نام محکمه و غیره نمایندهٔ اجتماع است، حق دارد در امر طلاق که از نظر اسلام مبغوض و منفور است مداخله کند به این صورت که از تسریع در تصمیم مرد به طلاق جلوگیری کند؟» [روشن می‌شود].

جواب این است: البته می‌تواند چنین کاری بکند، زیرا همهٔ تصمیمهایی که به طلاق گرفته می‌شود نشانهٔ مرگ واقعی ازدواج نیست. به عبارت دیگر، همهٔ تصمیمهایی که در بارهٔ طلاق گرفته می‌شود دلیل خاموش شدن کامل شعلهٔ محبت مرد و سقوط زن از مقام و موقع طبیعی خود و عدم قابلیت مرد برای نگهداری از زن نیست؛ غالب تصمیمها در اثر یك عصبانیت و یا غفلت و اشتباه پیدا می‌شود. جامعه هر اندازه و به هر وسیله اقداماتی به عمل آورد که تصمیمات ناشی از عصبانیت و غفلت عملی نشود، بجاست و مورد استقبال اسلام است.

محاکم به عنوان نمایندگی از اجتماع می‌توانند متصدیان دفاتر طلاق را از اقدام به طلاق- تا وقتی محکمه عدم موفقیت خود را در ایجاد صلح و سازش میان زوجین به اطلاع آنها نرسانده است- منع کنند. محاکم کوشش خود را در ایجاد صلح و سازش میان زوجین به عمل می‌آورند و فقط هنگامی که بر محکمه ثابت شد که امکان صلح و سازش میان زوجین نیست،

گواهی عدم امکان سازش صادر و به اطلاع صاحبان دفاتر می‌رساند.

سوابق خدمت زن در خانواده

۲. مطلب دیگر اینکه طلاقهای ناجوانمردانه علاوه بر انحلال کانون مقدس خانوادگی اشکالات خاصی برای شخص زن به وجود می‌آورد که نباید آنها را نادیده گرفت. زنی سالها با صمیمیت در خانهٔ مردی زندگی می‌کند و چون میان او و خودش دوگانگی قائل نیست و آن خانه را خانهٔ خود و لانهٔ خود می‌داند منتهای خدمت و مجاهدت را برای سر و سامان دادن به آن خانه به کار می‌برد. غالباً زنها (به استثنای زنان به اصطلاح طبقات متجدد شهری) کار خدمت و زحمت و صرفه‌جویی در خوراک و لباس و هزینهٔ خانه را به جایی می‌رسانند که خود مردان را ناراضی می‌کنند؛

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۷

از آوردن خدمتکار به خاطر اینکه در هزینهٔ زندگی صرفه‌جویی شود مضایقه می‌نمایند، نیرو و جوانی و سلامت خود را فدای خانه و لانه و آشیانه و در واقع فدای شوهر می‌کنند. اکنون فرض کنید شوهر چنین زنی پس از سالها زندگی مشترک هوس زن نو و طلاق همسر کهنه به سرش می‌زند و می‌خواهد زن نو را به لانه و آشیانهٔ زن اول- که به قیمت عمر و جوانی و سلامت و آرزوهای برباد رفتهٔ او تمام شده- بیاورد؛ می‌خواهد با محصول دسترنج زن اول با زن دیگر عیاشی و هوسرانی کند. تکلیف این کار چیست؟.

اینجا دیگر تنها مسألهٔ بهم خوردن کانون خانوادگی و گسیخته شدن رابطهٔ زوجیت مطرح نیست که گفته شود ناجوانمردی شوهر مرگ ازدواج است و تحمیل زن به مرد ناجوانمرد دون شأن و مقام طبیعی زن است.

مسألهٔ دیگری مطرح است: مسألهٔ آواره و بی‌آشیانه شدن، مسألهٔ تحویل دادن آشیانهٔ خودساخته را به رقیب، مسألهٔ هدر رفتن رنجها و کارها و زحمتها و خدمتها مطرح است.

شوهر و کانون خانوادگی و خاموش شدن شعلهٔ حیات خانوادگی به جهنم! هر انسانی لانه و آشیانه‌ای می‌خواهد و به لانه و آشیانه‌ای که به دست خود برای خود ساخته است علاقه‌مند است. اگر مرغی را از خانه و لانه‌ای که برای خود ساخته است بیرون کنند از خود دفاع می‌کند. آیا زن حق ندارد از لانه و آشیانهٔ خود دفاع کند؟ آیا این کار از طرف مرد ظلم واضح نیست؟ اسلام از این نظر چه فکری کرده است؟.

به عقیدهٔ ما این مشکله کاملًا قابل توجه است. غالب ناراحتیهایی که به واسطهٔ طلاقهای ناجوانمردانه صورت می‌گیرد از این ناحیه است. در این گونه موارد است که طلاق تنها فسخ زوجیت نیست، ورشکستگی و نابودی زن است.

اما همان طوری که در متن پرسش اشاره شد، مسألهٔ خانه و آشیانه با مسألهٔ طلاق دوتاست؛ این دو را از یکدیگر باید تفکیک کرد. از نظر اسلام و مقررات اسلامی این مشکل حل شده است. این مشکل از جهل به مقررات اسلامی و از سوء استفادهٔ مردان از حسن نیت و وفاداری زنان به وجود آمده است.

این مشکل از آنجا پیدا شده که غالباً مردان و زنان گمان می‌کنند کار و خدمتی که زن در خانهٔ مرد می‌کند و محصولی که از آن کارها پدید می‌آید به مرد تعلق دارد، بلکه گمان می‌کنند مرد حق دارد که به زن مانند یک برده یا مزدور فرمان دهد و بر زن واجب

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۸

است که فرمان او را در این مسائل بپذیرد، در صورتی که مکرر گفته‌ایم که زن از نظر کار و فعالیت آزادی کامل دارد و هر کاری که می‌کند به شخص خود او تعلق دارد و مرد حق ندارد به صورت یک کارفرما در مقابل زن ظاهر شود. اسلام با استقلال اقتصادی که به زن داده و بعلاوه هزینهٔ زندگی او و فرزندانش را به عهدهٔ مرد گذاشته است، به او فرصت کافی و کامل داده که خود را از نظر مال و ثروت و امکانات یک زندگی آبرومندانه از مرد مستغنی نماید به طوری که طلاق و جدایی از این نظر برای او نگرانی به وجود نیاورد. زن تمام چیزهایی که خود برای لانه و آشیانهٔ خود فراهم آورده باید متعلق به خود بداند و مرد حق ندارد آنها را از او بگیرد. این گونه نگرانیها در رژیمهایی وجود دارد که زن را مجبور به کار کردن در خانهٔ شوهر می‌دانند و محصول کار او را هم متعلق به شوهر می‌دانند نه به خود او.

نگرانیهایی هم که در میان مردم ما وجود دارد غالباً ناشی از جهالت و بی‌خبری از قانون اسلامی است.

علت این ناراحتیها سوء استفادهٔ مرد از وفاداری زن است. برخی از زنان نه به خاطر بی‌خبری از قانون اسلام بلکه به خاطر اعتماد به شوهران در خانهٔ آنها فداکاری می‌کنند؛ دلشان می‌خواهد حساب من و تو در کار نباشد، سخن مال من و تو در میان نباشد. از این رو در فکر خود و در فکر استفاده از فرصتی که اسلام به آنها داده است نمی‌افتند. یک وقت چشم باز می‌کنند که می‌بینند عمر خود را در فداکاری برای یک عنصر بی‌وفا صرف کرده‌اند و فرصتهای کافی که اسلام به آنها داده است از کف داده‌اند.

این گونه زنان از اول باید توجه داشته باشند که «چه خوش بی‌مهربانی از دو سر بی». اگر بناست زن از حق شرعی خود در اندوختن مال و ثروت و تشکیل لانه و آشیانه به نام خود صرف نظر کند و نیروی کار خود را هدیهٔ مرد نماید، مرد هم در عوض به حکم «وَ إِذٰا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا أَوْ رُدُّوهٰا» «۱» باید به همان اندازه یا بیشتر به عنوان هدیه و بخشش نثار زن نماید. در میان مردان با وفا همیشه معمول بوده و هست که در عوض فداکاریها و خدمات صادقانهٔ زن، اشیاء گرانبها و خانه و یا مستغلّ دیگری به زن خود هدیه کرده‌اند.

به هر حال مقصود این است که مشکلهٔ بی‌آشیانه شدن زن به قانون طلاق مربوط نیست، تغییر قانون طلاق آن را اصلاح نمی‌کند. این مشکله به مسألهٔ استقلال و عدم

---

(۱). نساء/ ۸۶.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۷۹

استقلال اقتصادی زن مربوط است و اسلام آن را حل کرده است. این مشکله در میان ما از بی‌خبری گروهی از زنان از تعالیم اسلامی، و غفلت و ساده‌دلی گروهی دیگر ناشی می‌شود. زنان اگر به فرصتی که اسلام در این زمینه به آنها داده است آگاه شوند و در فداکاری و گذشت در راه شوهر، ساده‌دلی نشان ندهند، این مشکل خود به خود حل شده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۸۰

حق طلاق

اشاره

خوانندهٔ محترم در یاد دارد که در فصل ۲۲ گفتیم ناراحتیهای طلاق در میان ما از دو ناحیه است: یکی از ناحیهٔ طلاقهای

ناجوانمردانه و ناشی از بی‌وفایی و نامردمی برخی از مردان، دیگر از ناحیهٔ خودداریهای ناجوانمردانهٔ برخی مردان از طلاق زنی که امید سازش میان آنها نیست و فقط به خاطر زجر دادن زن نه به خاطر زندگی با او از طلاق خودداری می‌کنند.

در دو فصل پیش راجع به قسمت اول بحث کردیم. گفتیم اسلام از هر وسیله‌ای که مانع طلاقهای ناجوانمردانه بشود استقبال می‌کند و خود با تدابیر خاصی سعی کرده که این گونه طلاقها صورت نگیرد. اسلام فقط با استعمال زور و استفاده از قوهٔ قهریه برای برقراری روابط خانوادگی مخالف است.

از آنچه گفته شد معلوم شد که خانواده از نظر اسلام یک واحد زنده است و اسلام کوشش می‌کند این موجود زنده به حیات خود ادامه دهد. اما وقتی که این موجود زنده مرد، اسلام با نظر تأسف به آن می‌نگرد و اجازهٔ دفن آن را صادر می‌کند ولی حاضر نیست پیکرهٔ او را با مومیای قانون مومیایی کند و با جسد مومیایی‌شدهٔ او خود را سرگرم نماید.

معلوم شد علت اینکه مرد حق طلاق دارد این است که رابطهٔ زوجیت بر پایهٔ علقهٔ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۸۱

طبیعی است و مکانیسم خاصی دارد؛ کلید استحکام بخشیدن و هم کلید سست کردن و متلاشی کردن آن را خلقت به دست مرد داده است. هر یک از زن و مرد به حکم خلقت نسبت به هم وضع و موقع خاصی دارند که قابل عوض شدن یا همانند شدن نیست. این وضع و موقع خاص به نوبهٔ خود علت اموری است و از آن جمله حق طلاق است. و به عبارت دیگر علت این امر نقش خاص و جداگانه‌ای است که هر یک از زن و مرد در مسألهٔ عشق و جفتجویی دارند نه چیز دیگر.

حق طلاق ناشی از نقش خاص مرد. در مسألهٔ عشق است نه از مالکیت او

از اینجا شما می‌توانید به ارزش تبلیغات عناصر ضد اسلام پی ببرید. این عناصر گاهی می‌گویند: علت اینکه اسلام به مرد حق طلاق داده است این است که زن را صاحب اراده و میل و آرزو نمی‌شناسد، او را در ردیف اشیاء می‌داند نه اشخاص، اسلام مرد را مالک زن می‌داند و طبعاً به حکم «

النّاسُ مُسَلَّطونَ عَلیٰ امْوالِهِمْ

» به او حق می‌دهد هر وقت بخواهد مملوک خود را رها کند.

معلوم شد منطق اسلام مبتنی بر مالکیت مرد و مملوکیت زن نیست. معلوم شد منطق اسلام خیلی دقیقتر و عالیتر از سطح افکار این نویسندگان است. اسلام با شعاع وحی به نکات و رموزی در اساس و سازمان بنیان خانوادگی پی برده است که علم پس از چهارده قرن خود را به آنها نزدیک می‌کند.

طلاق از آن جهت رهایی است که. ماهیت طبیعی ازدواج تصاحب است

و گاهی می‌گویند: طلاق چرا صورت رهایی دارد؟ حتماً باید صورت قضایی داشته باشد. به اینها باید گفت: طلاق از آن جهت رهایی است که ازدواج تصاحب است. شما اگر توانستید قانون جفتجویی را در مطلق جنس نر و ماده عوض کنید و حالت طبیعی ازدواج را از صورت تصاحب خارج کنید، اگر توانستید در روابط جنس نر و جنس ماده (اعم از انسان و حیوان) برای هر یک از آنها نقش مشابه یکدیگر به وجود آورید و قانون طبیعت را تغییر دهید، می‌توانید طلاق را از صورت رهایی خارج کنید.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۸۲

یکی از این عناصر می‌نویسد:

«عقد ازدواج را عموماً فقهای شیعه از عقود لازمه شمرده‌اند و قانون مدنی ایران هم به ظاهر آن را عقد لازم می‌داند. و لیکن من می‌خواهم بگویم عقد نکاح مطابق فقه اسلام و قانون مدنی ایران فقط نسبت به زن لازم است، نسبت به مرد عقدی است جایز زیرا او هر وقت می‌تواند اثر عقد مذکور را از بین برده ازدواج را بهم بزند.».

سپس می گوید:

«عقد ازدواج نسبت به مرد جایز است و نسبت به زن لازم می‌باشد و این یک بی‌عدالتی قانونی است که زن را اسیر مرد قرار داده است. من هر وقت عبارت مادهٔ ۱۱۳۳ قانون مدنی کشور شاهنشاهی ایران را (قانون حق مرد به طلاق) می‌خوانم، از بانوان ایرانی و از این مدارس و دانشگاهها و از این قرن اتم و اقمار و دموکراسی خجالت می کشم.».

این آقایان اولًا نتوانسته‌اند یک امر واضحی را درک کنند و آن اینکه طلاق غیر از فسخ ازدواج است. اینکه می گویند عقد ازدواج طبیعتاً لازم است، یعنی هیچ یک از زوجین (به استثنای موارد خاصی) حق فسخ ندارند. اگر عقد فسخ شود تمام آثار آن از میان می‌رود و کأن لم یکن می‌شود. در مواردی که عقد ازدواج فسخ می گردد، تمام آثار و از آن جمله مهر از میان می‌رود، زن حق مطالبهٔ آن را ندارد، همچنین نفقهٔ ایام عده ندارد، بر خلاف طلاق که علقهٔ زوجیت را از میان می‌برد ولی آثار عقد را بکلی از میان نمی‌برد. اگر مردی زنی را عقد کند و برای او فرضاً پانصد هزار تومان مهر قرار دهد و بعد از یک روز زندگی زناشویی بخواهد زن را طلاق دهد، باید تمام مهر را بعلاوهٔ نفقهٔ ایام عده بپردازد. و اگر مرد بعد از عقد و قبل از ارتباط زناشویی زن را طلاق دهد باید نصف مهر را بپردازد، و چون چنین زنی عده ندارد نفقهٔ ایام عده طبعاً موضوع ندارد. پس معلوم می‌شود طلاق نمی‌تواند همهٔ آثار عقد را از میان ببرد، در صورتی که اگر ازدواج نامبرده فسخ بشود زن حق مهر ندارد. از همین جا معلوم می‌شود طلاق غیر فسخ است. حق طلاق با لازم بودن عقد ازدواج منافات ندارد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۸۳

اسلام دو حساب قائل شده است: حساب فسخ و حساب طلاق. حق فسخ را در مواردی قرار داده است که پاره‌ای از عیوب در مرد یا زن باشد. این حق را، هم به مرد داده و هم به زن، بر خلاف حق طلاق که در صورت مردن و بی‌جان شدن حیات خانوادگی صورت می گیرد و منحصر به مرد است.

اینکه اسلام حساب طلاق را از حساب فسخ جدا کرده و برای طلاق مقررات جداگانه‌ای وضع کرده است، می‌رساند که در منطق اسلام اختیار طلاق مرد ناشی از این نیست که اسلام خواسته امتیازی به مرد داده باشد.

به این اشخاص باید گفت که برای اینکه از مدارس و دانشگاهها و اقمار مصنوعی خجالت نکشید، بهتر این است مدتی به خود زحمت بدهید درس بخوانید تا هم فرق فسخ و طلاق را دریابید و هم با فلسفهٔ عمیق و دقیق اجتماعی و خانوادگی اسلامی آشنا بشوید، که نه تنها از مدارس و دانشگاهها خجالت نکشید بلکه با گردن فرازی از مقابل آنها عبور کنید. اما افسوس که جهل دردی است سخت بی‌درمان.

جریمهٔ طلاق

در بعضی از قوانین جهان برای جلوگیری از طلاق، جریمه برایش معین می کرده‌اند. من نمی‌دانم در قوانین امروز جهان چنین

قانونی وجود دارد یا نه، ولی می‌نویسند که امپراطورهای مسیحی رم برای شوهری که بدون علت موجّه زن خود را طلاق دهد مجازات قائل شده بودند.
بدیهی است که این، نوعی دیگر استفاده از اعمال زور برای ثبات بنیان خانوادگی است و نتیجه‌بخش نمی‌باشد.

حق طلاق برای زن به صورت حق تفویضی

در اینجا ذکر یک مطلب لازم است و آن اینکه همهٔ سخنان ما در بارهٔ این بود که طلاق به صورت یک حق طبیعی از مختصات مرد است. اما اینکه مرد می‌تواند به عنوان توکیل مطلقاً یا در موارد خاصی از طرف خود به زن حق طلاق بدهد، مطلب دیگری است که هم در فقه اسلامی مورد قبول است و هم قانون مدنی ایران به آن تصریح کرده است. ضمناً برای اینکه مرد از توکیل خود صرف نظر نکند و این حق تفویضی را از زن سلب ننماید یعنی به صورت وکالت بلاعزل درآید، معمولًا این

توکیل را به عنوان شرط ضمنی در یک عقد لازم قرار می‌دهند. به موجب این شرط، زن مطلقاً یا در موارد خاصی که قبلًا معین شده است می‌تواند خود را مطلّقه نماید.
لهذا از قدیم الایام زنانی که از بعضی جهات نسبت به شوهران آینده‌شان نگرانی داشتند، به صورت شرط ضمن العقد برای خود حق طلاق را محفوظ می‌داشتند و عنداللزوم از آن استفاده می‌کردند.
علی‌هذا از نظر فقه اسلامی زن حق طلاق به صورت طبیعی ندارد اما به صورت قراردادی یعنی به صورت شرط ضمن العقد می‌تواند داشته باشد.
مادهٔ ۱۱۱۹ قانون مدنی چنین می‌گوید:
«طرفین عقد ازدواج می‌توانند هر شرطی که مخالف با مقتضای عقد مزبور نباشد در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنمایند، مثل اینکه شرط شود هرگاه شوهر، زن دیگر بگیرد یا در مدت معینی غایب شود یا ترک انفاق نماید یا بر علیه حیات زن سوء قصد کند یا سوء رفتاری نماید که زندگانی آنها با یکدیگر غیر قابل تحمل شود، زن وکیل و وکیل در توکیل باشد که پس از اثبات تحقق شرط در محکمه و صدور حکم نهایی خود را مطلّقه نماید.».
چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، اینکه می‌گویند از نظر فقه اسلامی و قانون مدنی ایران طلاق حق یکجانبه است که به مرد داده شده و از زن بکلی سلب شده، سخن صحیحی نیست.
از نظر فقه اسلامی و هم از نظر قانون مدنی ایران، حق طلاق به صورت یک حق طبیعی برای زن وجود ندارد ولی به صورت یک حق قراردادی و تفویضی می‌تواند وجود داشته باشد.
اکنون نوبت آن است که به قسمت دوم بحث خود یعنی موضوع امتناعهای ناجوانمردانه و ستمگرانهٔ بعضی از مردان از طلاق بپردازیم، ببینیم آیا اسلام راه حلی برای این مشکل- که حقیقتاً هم مشکل بزرگی است- پیش‌بینی کرده یا نه. در فصل آینده در اطراف این مطلب تحت عنوان «طلاق قضایی» بحث خواهیم کرد. ضمناً از اینکه سخن ما در قسمت اول طولانی شد معذرت می‌خواهم.

طلاق قضایی

اشاره

طلاق قضایی یعنی طلاقی که به وسیلهٔ قاضی نه به وسیلهٔ زوج صورت بگیرد.

در بسیاری از قوانین جهان اختیار طلاق مطلقاً در دست قاضی است و تنها محکمه است که می‌تواند به طلاق و انحلال زوجیت رأی بدهد. از نظر این قوانین تمام طلاقها طلاق قضایی است. ما در مقالات گذشته با توجه به روح ازدواج و هدف از تشکیل کانون خانوادگی و مقام و موقعی که زن باید در محیط خانوادگی داشته باشد، بطلان این نظریه را روشن کردیم و ثابت کردیم طلاقهایی که جریان عادی خود را طی می‌کند نمی‌تواند بسته به نظر قاضی باشد.

بحث فعلی ما در این است که آیا از نظر اسلام قاضی (با همهٔ شرایط سخت و سنگینی که اسلام برای قاضی قائل است) در هیچ شرایط و اوضاع و احوالی حق طلاق ندارد، یا اینکه در شرایط خاصی چنین حقی برای قاضی پیدا می‌شود هرچند آن شرایط خیلی استثنایی و نادر الوجود بوده باشد.

طلاق حق طبیعی مرد است اما به شرط اینکه روابط او با زن جریان طبیعی خود را طی کند. جریان طبیعی روابط شوهر با زن به این است که اگر می‌خواهد با زن زندگی کند از او به خوبی نگهداری کند، حقوق او را ادا نماید، با او حسن معاشرت داشته باشد، و اگر سر زندگی با او را ندارد به خوبی و نیکی او را طلاق دهد؛ یعنی از طلاق او

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۸۶

امتناع نکند، حقوق واجبهٔ او را بعلاوهٔ مبلغی دیگر به عنوان سپاسگزاری به او بپردازد (وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ) «۱» و علقهٔ زناشویی را پایان یافته اعلام کند.

اما اگر جریان طبیعی خود را طی نکند چطور؟ یعنی اگر مردی پیدا شود که نه سر زندگی و حسن معاشرت و تشکیل کانون خانوادگی سعادتمندانه و اسلام‌پسندانه دارد و نه زن را آزاد می‌گذارد که دنبال کار خود برود، به عبارت دیگر نه به وظایف زوجیت و جلب نظر و رضایت زن تن می‌دهد و نه به طلاق رضایت می‌دهد، در اینجا چه باید کرد؟.

طلاق طبیعی نظیر زایمان طبیعی است که خود به خود جریان طبیعی خود را طی می‌کند. اما طلاق از طرف مردی که نه به وظایف خود عمل می‌کند و نه به طلاق تن می‌دهد، نظیر زایمان غیر طبیعی است که با کمک پزشک و جراح نوزاد را باید بیرون آورد.

آیا بعضی ازدواجها سرطان است و زن باید بسوزد و بسازد؟

اکنون ببینیم اسلام در بارهٔ این گونه طلاقها و این گونه مردان چه می‌گوید. آیا بازهم می‌گوید کار طلاق صد در صد بسته به نظر مرد است و اگر چنین مردی به طلاق رضایت نداد، زن باید بسوزد و بسازد و اسلام دستها را روی یکدیگر می‌گذارد و از دور این وضع ظالمانه را تماشا می‌کند؟.

عقیدهٔ بسیاری همین است. می‌گویند: از نظر اسلام این کار چاره‌پذیر نیست. این یک نوع سرطان است که احیاناً افرادی گرفتار آن می‌شوند و چاره ندارد. زن باید بسوزد و بسازد تا تدریجاً شمع حیاتش خاموش شود.

به عقیدهٔ این جانب این طرز تفکر با اصول مسلّم اسلام تضاد قطعی دارد. دینی که همواره دم از عدل می‌زند، «قیام به قسط»

یعنی برقراری عدالت را به عنوان یک هدف اصلی و اساسی همهٔ انبیا می‌شمارد (لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ) «۲» چگونه ممکن است برای چنین ظلم فاحش و واضحی

---

(۱). بقره/ ۲۳۶.

(۲). حدید/ ۲۵.

چاره‌اندیشی نکرده باشد؟! مگر ممکن است اسلام قوانین خود را به صورتی وضع کند که نتیجه‌اش این باشد که بیچاره‌ای مانند یک بیمار سرطانی رنج بکشد تا بمیرد؟!.

موجب تأسف است که برخی افراد با اینکه اقرار و اعتراف دارند که اسلام دین «عدل» است و خود را از «عدلیه» می‌شمارند، اینچنین نظر می‌دهند. اگر بنا بشود قانون ظالمانه‌ای را تحت عنوان «سرطان» به اسلام ببندیم، مانعی نخواهد بود که قانون ستمگرانهٔ دیگری را به عنوان «کزاز» و قانون دیگری را به بهانهٔ «سل» و قانون دیگری را به عنوان «فلج اعصاب» و قوانین ستمگرانهٔ دیگری را به بهانه‌های دیگر بپذیریم.

اگر اینچنین است پس اصل «عدل» که رکن اساسی تقنین اسلامی است کجا رفت؟ «قیام به قسط» که هدف انبیاست کجا رفت؟.

می‌گویند: سرطان. عرض می‌کنم: بسیار خوب، سرطان. آیا اگر بیماری دچار سرطان شد و با یک عمل ساده بشود سرطان را عمل کرد، نباید فوری اقدام کرد و جان بیمار را نجات داد؟.

زنی که به همسری مردی برای زندگی با او تن می‌دهد و بعد اوضاع و احوال به صورتی درمی‌آید که آن مرد از اختیارات خود سوء استفاده می‌کند و از طلاق زن نه به خاطر زندگی و همسری بلکه برای اینکه از ازدواج آیندهٔ او با یک شوهر واقعی و مناسب جلوگیری کند و به تعبیر قرآن او را «كَالْمُعَلَّقَةِ» نگه دارد خودداری می‌کند، حقاً چنین زنی مانند یک بیمار سرطانی گرفتار است. اما این سرطان سرطانی است که به سهولت قابل عمل است. بیمار پس از یک عمل ساده شفای قطعی و کامل خود را بازمی‌یابد. این گونه عمل و جراحی به دست حاکمان و قاضیان شرعی واجد شرایط امکان‌پذیر است.

همچنانکه در مقالات پیش اشاره کردیم یکی از دو مشکل بزرگ در جامعهٔ ما امتناعهایی است که برخی مردان ستمگر از طلاق می‌کنند و از این راه به نام دین و به بهانهٔ دین ستم بزرگی مرتکب می‌شوند. این ستمگریها به ضمیمهٔ آن طرز تفکر غلط به نام اسلام و دین که می‌گوید زن باید این گونه ستمها را به عنوان یک سرطان غیر قابل علاج تحمل کند، بیش از هر تبلیغ سوء دیگر علیه اسلام اثر گذاشته است.

با اینکه بحث در این مطلب جنبهٔ فنی و تخصصی دارد و از حدود این سلسله مقالات خارج است، لازم می‌دانم اندکی در اطراف این مطلب بحث کنم تا بر بدبینان

روشن کنم که آنچه اسلام می‌گوید غیر این حرفهاست.

بن‌بست‌ها

این گونه بن‌بست‌ها منحصر به مسائل ازدواج و طلاق نیست، در موارد دیگر از قبیل مسائل مالی نیز پیش می‌آید. نخست ببینیم آیا اسلام در غیر مورد ازدواج و طلاق با این بن‌بست‌ها چه کرده است. آیا اینها را به صورت بن بست و به صورت یک پدیدهٔ چاره‌ناپذیر پذیرفته است یا بن بست را از میان برده و چاره کرده است؟.

فرض کنید دو نفر از راه ارث یا از راه دیگر، مالک یک کالای غیر قابل تقسیم از قبیل یک گوهر یا یک انگشتر یا اتومبیل یا تابلو نقاشی می‌شوند و حاضر نیستند مشترکاً از آن استفاده کنند به اینکه گاهی در اختیار یکی از آنها باشد و گاهی در اختیار دیگری. هیچ کدام از آنها هم حاضر نیست سهم خود را به دیگری بفروشد و هیچ گونه توافق دیگری نیز در زمینهٔ استفاده از آن مال در میان آنها صورت نمی‌گیرد. از طرفی می‌دانیم تصرف هر یک از آنها در آن مال موقوف به اذن و رضایت طرف دیگر است. در این گونه موارد چه باید کرد؟ آیا باید آن مال را معطل و بلااستفاده گذاشت و موضوع را به صورت یک مشکلهٔ لا ینحل و یک حادثهٔ بغرنج غیر قابل علاج رها کرد یا اینکه اسلام برای این گونه امور راه چاره معین کرده است؟.

حقیقت این است که فقه اسلامی این مسائل را به صورت یک مشکلهٔ لا ینحل نمی‌پذیرد. حق مالکیت و اصل تسلط بر مال را آنجا که منجر به بی‌استفاده ماندن مال باشد محترم نمی‌شمارد. در این گونه موارد به خاطر جلوگیری از بلااستفاده ماندن ثروت، به حاکم شرعی به عنوان یک امر اجتماعی و یا به قاضی به عنوان یک مسألهٔ اختلافی اجازه می‌دهد که علی رغم لجاجت و امتناع صاحبان حقوق، ترتیب صحیحی بدهند. مثلًا مال مورد نظر اجاره داده شود و مال الاجاره میان آنها تقسیم شود و یا آن مال فروخته شود و قیمت آن در میان آنها قسمت بشود. به هر حال وظیفهٔ حاکم یا قاضی است که به عنوان «ولیّ ممتنع» ترتیب صحیحی به این کار بدهد. هیچ ضرورتی ندارد که صاحبان اصلی مال رضایت بدهند یا ندهند.

چرا در این گونه موارد رعایت حق مالکیت که یک حق قانونی است نمی‌شود؟

برای اینکه اصل دیگری در کار است: اصل جلوگیری از ضایع شدن و بلا استفاده ماندن مال. رعایت مالکیت و تسلط صاحبان مال تا آنجا لازم است که منجر به رکود و

تعطیل و بلا استفاده ماندن مال و ثروت نشود.

فرض کنید مال مورد اختلاف گوهر یا شمشیر یا چیز دیگری از این قبیل است و هیچ یک از آنها حاضر نیست سهم خود را به دیگری بفروشد، اما هر دو نفر حاضرند آن را دونیم کنند و هر کدام نیمی از آن را ببرد؛ یعنی کار لجاجت را به آنجا کشانده‌اند که توافق کرده‌اند آن مال را از ارزش بیندازند. بدیهی است گوهر یا شمشیر یا اتومبیلی که دونیم بشود از ارزش می‌افتد. آیا اسلام اجازه می‌دهد؟ خیر، چرا؟ چون تضییع مال است.

علامهٔ حلّی از بزرگان درجهٔ اول فقهای اسلام می‌گوید: اگر آنها بخواهند چنین کاری بکنند حاکم باید جلو آنها را بگیرد. توافق صاحبان ثروت کافی نیست که به آنها اجازهٔ چنین کاری داده شود.

بن بست طلاق

اکنون ببینیم در مسألهٔ طلاق چه باید کرد. اگر مردی سر ناسازگاری دارد، حقوق و وظایفی را که اسلام بر عهدهٔ او گذاشته است که بعضی مالی است (نفقات) و بعضی اخلاقی است (حسن معاشرت) و بعضی مربوط به امر جنسی است (حق همخوابگی و آمیزش) انجام نمی‌دهد، خواه هیچ یک از این حقوق و وظایف را ادا نکند یا بعضی از آنها را، در عین حال

حاضـر هم نیست زن را طلاق دهد؛ در اینجا چه باید کرد؟ آیا اصل لازم و مورد اهمیتی از نظر اسـلام وجود دارد که اسلام به حـاکم یـا قاضـی شـرعی اجـازهٔ مـداخله بدهـد (همان طوری که در مورد اموال چنین اجازه‌ای می‌دهـد) یا چنین اصـلی وجود ندارد؟

نظر آیت اللّه حلّی

من در اینجا رشـتهٔ سـخن را به دست یکی از فقهای طراز اول عصر حاضر، آیت اللّه حلّی، مقیم نجف اشرف می‌دهم. معظم له در رساله‌ای به نام «حقوق الزوجیهٔ» در بارهٔ این مطلب نظر داده‌اند.

خلاصهٔ نظریهٔ ایشان در آنچه مربوط به حقوق زن و امتناع مرد است این است:

«ازدواج پیمان مقدسی است. در عین حال نوعی شرکت میان دو انسان است و یک

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۰

سلسـله تعهـدات برای طرفین به وجـود می‌آورد. تنهـا بـا انجـام آن تعهـدات است که سـعادت طرفین تـأمین می گردد. بعلاـوه، سعادت اجتماع نیز بستگی دارد به سعادت آنها و انجام یافتن تعهدات آنها در برابر یکدیگر.

حقوق عمدهٔ زوجه عبارت است از نفقه و کسوه، حق همخوابگی و زناشویی، حسن معاشرت اخلاقی.

اگر مرد از انجام تعهـدات خود نسـبت به زن شانه خالی کند و از طلاق نیز خودداری کند، تکلیف زن چیست و چگونه باید با مرد مقابله شود؟.

در اینجا دو راه فرض می‌شود: یکی اینکه حاکم شـرعی حق دخالت داشـته باشـد و با اجرای طلاق کار را یکسـره کنـد، دیگر اینکه زن نیز به نوبهٔ خود از انجام تعهدات خود در برابر مرد خودداری نماید.

امـا از نقطه نظر اول یعنی دخـالت حـاکم شـرعی، ببینیم روی چه اصـل و چه مجـوزی حـاکم شـرعی در این گـونه موارد حق دخالت دارد.

قرآن کریم در سـورهٔ بقره چنین می‌فرمایـد: «الطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ ...» «۱» یعنی حق طلاـق (و رجوع) دو نوبت بیش نیست. از آن پس یا نگهداری به شایستگی و یا رها کردن به نیکی.

و بـاز در سورهٔ بقره می‌فرمایـد: «وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لٰا تُمْسِکُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» «۲» یعنی هر گاه زنان را طلاق دادید و موقع عدهٔ آنها رسید، یا از آنها به خوبی نگهداری کنید و یا به خوبی جلوشان را باز بگذارید. مبادا برای اینکه به آنها سـتم کنید آنها را به شـکل زیان‌آوری نگهداری کنید. هر که چنین کند باید بداند که به خویشتن ستم کرده است.

از این آیات یک اصل کلی اسـتفاده می‌شود و آن اینکه هر مردی در زندگی خانوادگی یکی از دو راه را باید انتخاب کند: یا تمام حقوق و وظایف را به خوبی و شایستگی انجام دهد (امساک به معروف نگهداری به شایستگی) و یا علقهٔ زوجیت را قطع و زن را رها نماید (تسریح به احسان رها کردن به نیکی). شق

(۱). بقره/ ۲۲۹.

(۲). بقره/ ۲۳۱.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۱

سوم یعنی اینکه زن را طلاق ندهد و به خوبی و شایستگی هم از او نگهداری نکند، از نظر اسلام وجود ندارد. جملهٔ «وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا» همان شق سوم را نفی می‌کند. و بعید نیست که جملهٔ فوق مفهوم اعمّی داشته باشد؛ هم شامل مواردی بشود که زوج عمداً و تقصیراً زندگی را بر زن سخت و زیان‌آور می‌کند، و هم شامل مواردی بشود که هرچند زوج تقصیر و عمدی ندارد ولی به هر حال نگهداری زن جز زیان و ضرر برای زن چیزی نیست.

این آیات هرچند در مورد عده و رجوع و عدم رجوع مرد وارد شده و تکلیف مرد را روشن می‌کند که رجوع او باید بر پایهٔ اساسی باشد، به خاطر این باشد که بخواهد از زن به شایستگی نگهداری کند نه به خاطر اینکه بخواهد زن بیچاره را اذیت کند، اما اختصاص به این مورد ندارد؛ یک اصل کلی است و حقوق زوجیت را در همه وقت و همه حال بیان می‌کند؛ یعنی زوج به طور کلی در زندگی باید یکی از دو راه گذشته را انتخاب کند و راه سومی برایش وجود ندارد.

بعضی از فقها از همین جا دچار لغزش شده، خیال کرده‌اند این آیات مخصوص مردانی است که می‌خواهند در عده رجوع کنند. خیر، این آیات تکلیف همهٔ مردان را در هر حال در برابر همسرشان روشن می‌کند. دلیل ما بر این مطلب، گذشته از سیاق آیات این است که ائمهٔ اطهار به این آیات در غیر مورد عده نیز استدلال و استشهاد کرده‌اند، مثل اینکه امام باقر علیه السلام فرمود: ایلاکننده (یعنی کسی که قسم می‌خورد که با زن خود نزدیکی نکند) پس از چهار ماه اجباراً باید قسم خود را بشکند و کفاره بدهد و یا زن خود را طلاق دهد، زیرا خداوند می‌فرماید: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ».

امام صادق در مورد مردی که به مرد دیگر وکالت داده بود که زنی برای او عقد کند و از جانب او مهر معین کند و وکیل این کار را کرد اما موکل وکالت خود را انکار کرد، امام فرمود: بر آن زن حرجی نیست که برای خود شوهر دیگری انتخاب کند. اما اگر آن مرد واقعاً وکالت داده و عقدی که صورت گرفته است از روی وکالت بوده است، بر او واجب است فی ما بینه و بین اللّه این زن را طلاق بدهد، نباید این زن را بلاطلاق بگذارد، زیرا خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ». پس معلوم می‌شود ائمهٔ اطهار این آیه را یک اصل کلی می‌دانند، اختصاص به مورد خاص ندارد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۲

حاکم شرعی آنجا که مرد نه به وظایف زوجیت عمل می‌کند و نه طلاق می‌دهد باید زوج را احضار کند. اول به او تکلیف طلاق کند. اگر طلاق نداد خود حاکم طلاق می‌دهد. امام صادق در روایتی که أبو بصیر از آن حضرت نقل کرده است فرمود: هرکس زنی دارد و او را نمی‌پوشاند و نفقهٔ او را نمی‌پردازد، بر پیشوای مسلمین لازم است که آنها را (به وسیلهٔ طلاق) از یکدیگر جدا کند.».

این بود خلاصهٔ بسیار مختصری از نظریهٔ یک فقیه طراز اول عصر حاضر. هر کس که تفصیل بیشتری بخواهد باید به رسالهٔ حقوق الزوجیهٔ از تقریرات درس معظم له مراجعه کند.

چنانکه ملاحظه فرمودید جملهٔ «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» یک اصل و قاعدهٔ کلی است که قرآن کریم در چهارچوب آن، حقوق زوجیت را مقرر داشته است. علی‌هذا اسلام به حکم این اصل و به خصوص به موجب تأکیدی که با جملهٔ «وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا» فرموده است، به هیچ وجه اجازه نمی‌دهد که مرد از خدابی خبری از اختیارات خود سوء استفاده کند و زنی را نه به خاطر زندگی با او بلکه به خاطر در مضیقه قرار دادن او و جلوگیری او از ازدواج با مرد دیگر در قید ازدواج نگه دارد.

شواهد و دلایل دیگر

علاوه بر شواهد و دلایلی که در رسالهٔ حقوق الزوجیهٔ ذکر شده است، شواهد و دلایل زیادتر دیگری هست که می‌رساند جملهٔ «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» از نظر اسلام یک اصل کلی است و حقوق زوجیت باید در چهارچوب آن رعایت شود. هرچه انسان بیشتر در اطراف و جوانب این مطلب مطالعه می‌کند، آن را روشنتر می‌یابد و بیشتر به استحکام مقررات دین مبین اسلام پی می‌برد.

در کافی جلد ۵، صفحهٔ ۵۰۲ از امام صادق روایت می‌کند که فرمود:

اذا ارادَ الرَّجُلُ انْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فَلْيَقُلْ: اقْرَرْتُ بِالْميثاقِ الَّذى اخَذَ اللّهُ: امْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ.

. یعنی وقتی که مردی می‌خواهد ازدواج کند بگوید اعتراف می‌کنم به پیمانی که

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۳

خداوند از من گرفته است و آن اینکه زن را به شایستگی نگهداری کنم و یا به نیکی طلاق دهم.

در آیهٔ ۲۱ از سورهٔ النساء می‌فرماید:

وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُم مِيثَاقاً غَلِيظاً..

یعنی چگونه مهری که به زنان داده‌اید (با زور و با در مضیقه قرار دادن) از آنها می‌گیرید؟ و حال آنکه به یکدیگر رسیده و از یکدیگر کام گرفته‌اید و زنان از شما پیمان استوار و شدیدی گرفته‌اند.

مفسرین شیعه و سنی اعتراف دارند که مقصود از «پیمان استوار و شدید» همان پیمان خداست که خداوند با جملهٔ «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» از مردان گرفته است، یعنی همان پیمانی که امام صادق علیه السلام فرمود مرد هنگام ازدواج باید بدان اعتراف و اقرار کند که زن را به شایستگی نگهداری کند و یا به نیکی رها نماید.

پیغمبر اکرم جملهٔ معروفی دارد که در حجّهٔ الوداع فرمود و شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند. پیغمبر اکرم فرمود:

اتَّقُوا اللّهَ فِي النِّساءِ فَانَّكُمْ اخَذْتُموهُنَّ بِامانَةِ اللّهِ وَ اسْتَحْلَلْتُمْ فُروجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللّهِ ...

. یعنی أیّها النّاس! در مورد زنان، خدا را در نظر بگیرید و از او بترسید. شما آنها را به عنوان امانت خدا نزد خود برده‌اید و عصمت آنها را با «کلمهٔ خدا» بر خود حلال کرده‌اید.

ابن اثیر در کتاب النهایه می‌نویسد:

«مقصود از «کلمهٔ خدا» که پیغمبر اکرم فرمود به موجب آن عصمت زنان بر مردان حلال می‌شود همان است که با این جمله در قرآن ادا شده: فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۴

نظر شیخ الطائفه

شیخ طوسی در کتاب خلاف جلد ۲، صفحهٔ ۱۸۵ پس از آن که در بارهٔ «عُنّه» یعنی ناتوانی جنسی نظر می‌دهد و می‌گوید پس از آن که ثابت شد که مرد «عنین» است زن خیار فسخ دارد، می‌گوید: اجماع فقها بر این مطلب است. آنگاه می‌گوید: و نیز به این آیه استدلال شده است: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ». عنین چون قادر نیست از زن به خوبی و شایستگی نگهداری کند، پس باید او را رها نماید.

از مجموع اینها به خوبی و به صورت قاطع می‌توان فهمید که اسلام هرگز به مرد زورگو اجازه نمی‌دهد که از حق طلاق سوء استفاده کند و زن را به عنوان یک محبوس نگهداری کند.

ولی از آنچه گفته شد نباید چنین استفاده شود که هر کسی که نام قاضی روی خود گذاشته حق مداخله در این گونه مسائل دارد. قاضی از نظر اسلام شرایط سخت و سنگینی دارد که اکنون جای بحث در آن نیست.

مطلب دیگری که باید به آن توجه داشته باشیم این است که طلاق قضایی از نظر اسلام- با آن همه عنایتی که اسلام در ابقاء کانون خانوادگی دارد- خیلی استثنائاً و نادر الوجود صورت می گیرد. اسلام به هیچ وجه اجازه نمی‌دهد که طلاق به آن صورتی درآید که در امریکا و اروپا وجود دارد و نمونه‌اش را مرتب در روزنامه‌ها می‌خوانیم، مثلًا زنی از شوهر خودش شکایت و تقاضای طلاق می کند به خاطر اینکه فیلمی که من دوست دارم او دوست ندارد یا فی فی سگ عزیزم را نمی‌بوسد و از این قبیل مسائل مسخره که مظهر سقوط بشریت است.

خوانندهٔ محترم از آنچه در این چند مقاله گفتیم ضمناً به مفهوم مطلبی که در مقالهٔ ۲۱ گفتیم پی برد. ما در آن مقاله پنج نظریه در بارهٔ طلاق ذکر کردیم، به این ترتیب:

۱. بی‌اهمیتی طلاق و برداشتن همهٔ قیود اخلاقی و اجتماعی از جلو آن.

۲. ابدیت همهٔ ازدواجها و جلوگیری از طلاق به طور کلی (نظریهٔ کلیسای کاتولیک).

۳. ازدواج از طرف مرد قابل انحلال و از طرف زن به هیچ وجه قابل انحلال نباشد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۵

۴. ازدواج، هم از طرف مرد و هم از طرف زن در شرایط خاصی قابل انحلال باشد و راهی که برای هر یک از زن و مرد قرار داده می‌شود یک جور و همانند باشد (نظریهٔ مدعیان تساوی حقوق).

۵. راه طلاق همان طوری که برای مرد باز است برای زن نیز بسته نیست، اما درِ خروجی مرد با در خروجی زن دوتاست.

در آن مقاله گفتیم که اسلام نظر پنجم را تأیید می کند. از آنچه در مورد شرط ضمن العقد و هم در مورد طلاق قضایی گفتیم، معلوم شد که اسلام هر چند طلاق را به صورت یک حق طبیعی برای زن نمی‌شناسد اما راه را بکلی بر او نبسته است و درهای خروجی مخصوصی برای زن بازگذاشته است.

در بارهٔ طلاق قضایی بیش از اینها می‌توان بحث کرد، خصوصاً با توجه به عقایدی که ائمه و فقهای سایر مذاهب اسلامی دارند و عملی که در سایر کشورهای اسلامی بر طبق آنها می‌شود، اما ما همین قدر را برای این مقالات کافی می‌دانیم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۷

بخش یازدهم: تعدد زوجات

اشاره

* انواع چندهمسری در تاریخ زندگی انسان.

* اسلام سه نوع از چهار نوع زناشویی جاهلیت را لغو کرد.

* کمونیسم جنسی و چندشوهری.

* چرا چندشوهری شکست خورد و چندزنی رواج یافت؟.

* برای زن، بر خلاف مرد، عنصر معنوی زناشویی بیش از عنصر مادی اهمیت دارد.

* تعدد زوجات جزء حقوق زن است نه حقوق مرد.

* علل تاریخی تعدد زوجات.

* آیا تعدد زوجات زاییدهٔ آب و هوای مشرق زمین است؟.

* چندهمسری فرم غربی و چندهمسری فرم شرقی.

* علت مرسوم نشدن تعدد زوجات در مغرب زمین رواج فحشاء بوده نه مقررات دین مسیح.

* مرد از نظر تعدد زوجات گاهی زورگویی کرده، گاهی مجوز حقوقی داشته، گاهی اداکنندهٔ حق زن بوده است.

* حق زن در چندهمسری.

* آمار و ارقام سخن می‌گویند.

* همیشه رقم زن آماده برای ازدواج از رقم مرد آماده برای ازدواج فزونی دارد، چرا؟.

* اعلامیهٔ حقوق بشر دربارهٔ یکی از بزرگترین حقوق انسانی سکوت کرده است.

* به فتوای مردم انگلستان اگر «هووی زن» ریش و سبیل داشته باشد چندهمسری مانعی ندارد.

* آیا طبیعت مرد چندهمسری است؟.

* می‌گویند مرد قانوناً تک همسر باشد و عملًا چند همسر.

* عوامل خیانت مرد را محیط فاسد به وجود می‌آورد نه طبیعت ذاتی او.

* مرد قرن بیستم موفق شده از تعهدات خود نسبت به زن بکاهد و بر کام‌گیریهای خود بیفزاید.

* بحرانی که زنان از شوهر مانده ایجاد می‌کنند از هر بحرانی خطرناکتر است.

* اشکالات و معایب چندهمسری:

به عقیدهٔ اکثر مردان: خدا یکی، زن یکی.

عشق و احساسات قابل تقسیم و جیره‌بندی نیست.

چندهمسری محیط خانوادگی را که باید الهام‌بخش مهر و نیکی باشد به میدان جنگ تبدیل می‌کند.

مرد چگونه منافع زناشویی خود را که یک بار فروخته، بار دیگر می‌فروشد؟.

* نقش اسلام در مسألهٔ چندهمسری.

* اسلام چندهمسری را، هم محدود کرد و هم مشروط.

* شرط مالی و جسمی در تعدد زوجات.

* علل تنفر مرد امروز از چندهمسری.

* آنچه جای چندهمسری را در این قرن پر کرده «گناه» است نه «وفا».

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۲۹۹

تعدد زوجات

اشاره

«تک همسری» طبیعی ترین فرم زناشویی است. در تک همسری روح اختصاص یعنی مالکیت فردی و خصوصی- که البته با مالکیت خصوصی ثروت متفاوت است- حکمفرماست. در تک همسری هر یک از زن و شوهر احساسات و عواطف و منافع جنسی دیگری را «از آنِ» خود و مخصوص شخص خود می‌داند.
نقطهٔ مقابل تک همسری «چندهمسری» یا زوجیت اشتراکی است. چندهمسری یا زوجیت اشتراکی به چند شکل ممکن است فرض شود.

کمونیسم جنسی

یکی اینکه اختصاص در هیچ طرف وجود نداشته باشد؛ نه مرد به زن معین اختصاص داشته باشد و نه زن مخصوص مرد معین باشد. این فرض همان است که از آن به «کمونیسم جنسی» تعبیر می‌شود. کمونیسم جنسی مساوی است با نفی زندگی خانوادگی. تاریخ و حتی فرضیات مربوط به ما قبل تاریخ، دوره‌ای را نشان نمی‌دهد که در آن دوره بشر بکلی فاقد زندگی خانوادگی بوده و کمونیسم جنسی بر آن حاکم بوده است. آنچه را به این نام خوانده‌اند و مدعی هستند که در میان بعضی از مردمان وحشی وجود داشته، حالت متوسطی بوده میان زندگی اختصاصی خانوادگی و
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۰
کمونیسم جنسی. می‌گویند در بعضی قبایل چند برادر مشترکاً با چند خواهر ازدواج می‌کرده‌اند یا گروهی از مردان یک طایفه بالاشتراک با گروهی از زنان طایفهٔ دیگر ازدواج می‌کرده‌اند.
ویل دورانت در جلد اول تاریخ تمدن صفحهٔ ۶۰ می‌گوید:
«در بعضی نقاط ازدواج به صورت دسته جمعی صورت می‌پذیرفته به این معنی که گروهی از مردان یک طایفه گروهی از زنان طایفهٔ دیگر را به زنی می‌گرفته‌اند. در تبت مثلًا عادت بر آن بوده است که چند برادر چند خواهر را به تعداد خود به همسری اختیار می‌کرده‌اند به طوری که هیچ معلوم نبود کدام خواهر زن کدام برادر است و یک نوع کمونیسم در زناشویی وجود داشته و هر مرد با هر زن که می‌خواسته همخوابه می‌شده است. سزار به عادت مشابهی در میان مردم قدیم انگلستان اشاره کرده است. از بقایای این حوادث عادت همسری با زن برادر پس از مرگ برادر را باید شمرد که در میان قوم یهود و اقوام دیگر قدیم شایع بوده است.»

نظریهٔ افلاطون

آنچنان که از کتاب جمهوریت افلاطون برمی‌آید و عموم مورخین آن را تأیید می‌کنند، افلاطون در نظریهٔ «حاکمان فیلسوف و فیلسوفان حاکم» خود برای این طبقه اشتراک خانوادگی را پیشنهاد می‌کند، و چنانکه می‌دانیم برخی از رهبران کمونیسم در قرن ۱۹ نیز اینچنین پیشنهادی نمودند ولی بنا به نقل کتاب فروید و تحریم زناشویی با محارم در اثر تجارب تلخ و فراوان، در سال ۱۹۳۸ از طرف برخی از کشورهای نیرومند کمونیستی قانون تک همسری یگانه قانون رسمی شناخته شد.

چند شوهری

شکل دیگر چندهمسری چند شوهری است، یعنی اینکه یک زن در آن واحد بیش از یک شوهر داشته باشد. ویل دورانت

می گوید: «این کیفیت در قبیلهٔ تودا و بعضی از قبایل تبت قابل مشاهده است».
در صحیح بخاری از عایشه نقل می کند که:
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۱
«در جاهلیت عرب چهار نوع زناشویی وجود داشته است. یک نوع همان است که امروز معمول و جاری است که مردی به وسیلهٔ پدر دختر از دختر خواستگاری می کند و پس از تعیین مهر با او ازدواج می کند و فرزندی که از آن دختر پیدا می‌شود از لحاظ تعیین پدر تکلیف روشنی دارد. نوع دیگر این بوده که مردی در خلال ایام زناشویی با زنی، خود وسیلهٔ زناشویی او را با مرد دیگری برای یک مدت محدود فراهم می‌کرده است تا از او برای خود نسل بهتری به وجود آورد، به این ترتیب که آن مرد از زن خود کناره گیری می کرد و زن خود را توصیه می کرد که خود را در اختیار فلان شخص معین بگذارد و تا وقتی که از آن مرد آبستن نمی‌شد به کناره گیری خودش ادامه می‌داد. همین که روشن می‌شد آبستن شده، با او نزدیکی می کرد. این کار را در مورد کسانی می کردند که آنها را برای تولید فرزند از خود شایسته‌تر می‌دانستند. و در حقیقت این کار را برای بهبود نسل و اصلاح نژاد انجام می‌دادند. این نوع زناشویی را- که در واقع زناشویی در خلال ایام زناشویی دیگر بود- «نکاح استبضاع» می‌نامیدند. نوع دیگر زناشویی این بود: گروهی که عده‌شان کمتر از ده نفر می‌بود با یک زن معین رابطه برقرار می کردند. آن زن آبستن می‌شد و فرزندی به دنیا می‌آورد. در این وقت آن زن همهٔ آن گروه را نزد خود دعوت می کرد و طبق عادت و رسم آن زمان، آن مردان نمی‌توانستند از آمدن سرپیچی کنند؛ همه می‌آمدند. در این هنگام آن زن هر کدام از آن مردان را که خود مایل بود به عنوان پدر برای فرزند خود انتخاب می کرد و آن مرد حق نداشت از قبول آن فرزند امتناع کند. به این ترتیب آن فرزند فرزند رسمی و قانونی آن مرد محسوب می‌شد.
نوع چهارم این بود که زنی رسماً عنوان «روسپی گری» داشت. هر مردی- بدون استثنا- می‌توانست با او رابطه داشته باشد. این گونه زنان معمولًا پرچمی بالای خانهٔ خود می‌زدند و با آن علامت شناخته می‌شدند. اینچنین زنان پس از آن که فرزندانی به دنیا می‌آوردند همهٔ مردانی را که با آنها ارتباط داشتند جمع می کردند و آنگاه کاهن و قیافه‌شناس می‌آوردند.
قیافه‌شناس از روی مشخصات قیافه رأی می‌داد که این فرزند از آن کیست، و آن مرد هم مجبور بود نظر قیافه‌شناس را بپذیرد و آن فرزند را فرزند رسمی و قانونی خود بداند.
همهٔ این زناشویی‌ها در جاهلیت وجود داشت، تا خداوند محمد صلی الله علیه و آله را به پیغمبری برگزید و او همهٔ آنها را جز آنچه اکنون معمول است از میان برد.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۲
از اینجا معلوم می‌شود که رسم چندشوهری در جاهلیت عرب وجود داشته است.
منتسکیو در روح القوانین می گوید:
«أبو الظهیر الحسن، جهانگرد عرب، در قرن نهم میلادی که به هندوستان و چین رفت این رسم را (چند شوهری) مشاهده کرد و آن را دلیل بر فحشاء شمرد.».
و هم او می‌نویسد:
«در سواحل مالابار قبیله‌ای به نام قبیلهٔ «نائیر» زندگی می کنند. مردان این قبیله نمی‌توانند بیش از یک زن بگیرند، در صورتی که زنهای آنها می‌توانند شوهرهای متعددی انتخاب کنند. به عقیدهٔ من علت وضع این قانون این است که مردان قبیلهٔ نائیر سلحشورترین قبایل می‌باشند و به واسطهٔ اصالتی که دارند حرفهٔ جنگ با آنهاست، و همان طوری که ما در اروپا سربازان را از

ازدواج منع می‌کنیم تـا علایق زناشویی مانع از انجام حرفـۀ سـربازی آنها نشود، قبایل مالابار هم سـعی کردهانـد حتی المقـدور مردان قبیلۀ نائیر را از علایق خانوادگی معاف دارند. و چون به واسطۀ گرمی آب و هوا ممکن نمی‌شد مطلقاً آنان را از ازدواج ممانعت کنند، لذا مقرر داشـته‌اند چند مرد دارای یک زن باشـند تا علاقۀ خانوادگی آنها سست باشد و مانع انجام حرفۀ جنگی آنها نشود.»

اشکال چندشوهری

اشـکال عمـده و اساسـی که چنـدشوهری به وجود می‌آورد و همان بیشتر سـبب شـده که این رسم عملًا موفقیتی نداشـته باشد، اشـتباه انسـاب است. در این نوع زناشویی رابطـۀ پـدر با فرزنـد عملًا نامشـخص است، همچنانکه در کمونیسم جنسـی نیز رابطۀ پدران با فرزندان نامشخص است؛ و همان طوری که کمونیسم جنسی نتوانست برای خود جا باز کند، چندشوهری نیز نتوانست مورد پـذیرش یـک اجتماع واقعی بوده باشـد، زیرا همچنانکه در یکی از مقالات گذشـته گفتیم زنـدگی خانوادگی و تأسـیس آشـیانه برای نسل آینده و ارتباط قطعی میان نسل گذشـته و آینده، خواسـتۀ غریزۀ طبیعت بشـر است. اینکه احیاناً و اسـتثنائاً در میان بعضی طوایف بشری چندشوهری

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۳

وجود پیدا کرده است، دلیل نمی‌شود که تشـکیل عائلۀ اختصاصـی خواستۀ طبیعت مرد نیست، همان طوری که انتخاب تجرد و پرهیز از زنـدگی زنـاشویی از طرف عـده‌ای از مردان یـا زنان صـرفاً دلیل بر نوعی انحراف است و دلیل نمی‌شود که بشـر طبعاً خواهان زنـدگی زناشویی نمی‌باشد. چندشوهری نه تنها با طبیعت انحصارطلبی و فرزنددوستی مرد ناموافق است، با طبیعت زن نیز مخالفت دارد. تحقیقات روانشناسی ثابت کرده است که زن بیش از مرد خواهان تک همسری است.

تعدد زوجات

شکـل دیگر و نوع دیگر چندهمسـری، چنـدزنی یـا تعـدد زوجـات است. چنـدزنی یـا تعـدد زوجات بر خلاف چنـدشوهری و کمونیسم جنسـی، رواج و موفقیت بیشتری داشـته است؛ نه تنها در میان قبایل وحشـی وجود داشته است، بسیاری از ملل متمدن نیز آن را پذیرفته‌اند. گذشته از عرب جاهلیت، در میان قوم یهود و ملت ایران در زمان ساسانیان و بعضی ملل دیگر این رسم و قانون وجود داشته است. منتسکیو می‌گوید: «در قانون مالایو گرفتن سه زن مجاز بود». و هم او می‌گوید:
«والانتینین، امپراطور روم، به علل و جهات مخصوص اجازه داد مردها چنـدین زن بگیرنـد، ولی چون این قانون با آب و هوای اروپا مناسب نبود از طرف سایر امپراطوران روم مثل «تئودور» و «آکاردیوس» و «مونوریوس» لغو گردید.»

اسلام و تعدد زوجات

اسـلام چنـدزنی را بر خلاف چندشوهری بکلی نسخ و لغو نکرد، بلکه آن را تحدید و تقیید کرد؛ یعنی از طرفی نامحدودی را از میان برد و برای آن حـد اکثر قائل شد که چهارتاست، و از طرف دیگر برای آن قیود و شـرایطی قرار داد و به هرکس اجازه نداد که همسـران متعدد انتخاب کند. در آینده در بارۀ آن قیود و شـرایط و همچنین در بارۀ اینکه چرا اسلام چند زنی را بکلی لغو نکرد بحث خواهیم کرد.

عجیب این است که در قرون وسطی از جمله تبلیغاتی که به ضد اسلام می‌کردند این بود که می‌گفتند پیغمبر اسلام برای اولین بار رسم تعدد زوجات را در جهان اختراع کرد!! و مدعی بودند شالودهٔ اسلام تعدد زوجات است و علت پیشرفت سریع اسلام در

میان اقوام و ملل گوناگون اجازهٔ تعدد زوجات است. و هم ادعا می‌کردند که علت انحطاط مشرق زمین نیز تعدد زوجات است.

ویل دورانت در جلد اول تاریخ تمدن صفحهٔ ۶۱ می‌گوید:

«علمای دینی در قرون وسطی چنین تصور می‌کردند که تعدد زوجات از ابتکارات پیغمبر اسلام است، در صورتی که چنین نیست و چنانکه دیدیم در اجتماعات ابتدایی جریان چندهمسری بیشتر مطابق آن بوده است.

عللی که سبب پیدایش عادت تعدد زوجات در اجتماعات ابتدایی گشته فراوان است. به واسطهٔ اشتغال مردان به جنگ و شکار، زندگی مرد بیشتر در معرض خطر بود و به همین جهت مردان بیشتر از زنان تلف می‌شدند و فزونی عدهٔ زنان بر مردان سبب می‌شد که یا تعدد زوجات رواج پیدا کند و یا عده‌ای از زنان در بی‌شوهری بسربرند، ولی در میان آن ملل که مرگ‌ومیر فراوان بود هیچ شایستگی نداشت که عده‌ای زن مجرد بمانند و تولید مثل نکنند ... بی‌شک تعدد زوجات در اجتماعات ابتدایی امر متناسبی بوده، زیرا عدهٔ زنان بر مردان فزونی داشته است. از لحاظ بهبود نسل هم باید گفت که سازمان تعدد زوجات بر تک همسری فعلی ترجیح داشته است، چه همان گونه که می‌دانیم تواناترین و محتاطترین مردان عصر جدید غالباً طوری است که دیر موفق به اختیار همسر می‌شوند و به همین جهت کم فرزند می‌آورند، در صورتی که در آن ایام گذشته تواناترین مردان ظاهراً به بهترین زنان دست می‌یافته و فرزندان بیشتر تولید می‌کرده‌اند. به همین جهت است که تعدد زوجات مدت مدیدی در میان ملتهای ابتدایی بلکه ملتهای متمدن توانسته است دوام کند و فقط در همین اواخر و در زمان ماست که رفته رفته دارد از کشورهای خاوری رخت برمی‌بندد. در زوال این عادت، عواملی چند دخالت کرده است: زندگانی کشاورزی که حالت ثباتی دارد سختی و ناراحتی زندگی مردان را تقلیل داد و مخاطرات کمتر شد و به همین جهت عدد مرد و زن تقریباً مساوی یکدیگر شد و در این هنگام چندزنی حتی در اجتماعات ابتدایی از امتیازات اقلیت ثروتمند گردید و تودهٔ مردم به همین جهت با یک زن بسر می‌برند و عمل «زنا» را چاشنی آن قرار می‌دهند!».

گوستاولوبون در تاریخ تمدن صفحهٔ ۵۰۷ می‌گوید:

«در اروپا هیچ یک از رسوم مشرق به قدر تعدد زوجات بد معرفی نشده و در بارهٔ هیچ رسمی هم این قدر نظر اروپا به خطا نرفته است. نویسندگان اروپا تعدد زوجات را شالودهٔ مذهب اسلام دانسته و در انتشار دیانت اسلام و تنزل و انحطاط ملل شرقی، آن را علهٔ العلل قرار داده‌اند. آنها علاوه بر همهٔ اعتراضات، نسبت به زنان مشرق هم ابراز همدردی نموده‌اند من جمله اظهار می‌کنند که آن زنان بدبخت را زیر پنجهٔ خواجه‌سرایان، سخت و شدید در چهار دیوار خانه مقید نگاه داشته‌اند و به مجرد حرکت مختصری که موجب رنجش و عدم رضایت خانه خدایان شود حتی ممکن است آنها را با کمال بیرحمی اعدام کنند. ولی تصور مزبور از جمله تصوراتی است که هیچ مدرک و اساسی برای آن نیست. اگر خوانندگان این کتاب از اهل اروپا، برای مدت کمی تعصبات اروپایی را از خود دور سازند، تصدیق خواهند کرد که رسم تعدد زوجات برای نظام اجتماعی شرق یک رسم عمده‌ای است که به وسیلهٔ آن، اقوامی که این رسم میان آنها جاری است روح اخلاقی ایشان در

ترقی، و تعلقات و روابط خانوادگی آنها قوی و پایدار مانده و بالأخره در نتیجهٔ همین رسم است که در مشرق اعزاز و اکرام زن بیش از اروپاست. ما قبل از شروع به اقامهٔ دلیل و اثبات مدعای خود، از ذکر این مطلب ناچاریم که رسم تعدد زوجات ابداً مربوط به اسلام نیست، چه قبل از اسلام هم رسم مذکور در میان تمام اقوام شرقی از یهود، ایرانی، عرب و غیره شایع بوده است. اقوامی که در مشرق قبول اسلام کردند از این حیث فایده‌ای از اسلام حاصل نکردند و تاکنون هم در دنیا یک چنین مذهب مقتدری نیامده که این گونه رسوم مانند تعدد زوجات را بتواند ایجاد کند و یا آن را منسوخ سازد. رسم مذکور فقط بر اثر آب و هوای مشرق و در نتیجهٔ خصایص نژادی و علل و اسباب دیگری که به طرز زندگانی مشرق مربوط بوده پیدا شده است، نه اینکه مذهب آن را آورده باشد ... در مغرب هم با وجود اینکه آب و هوا و طبیعت هیچ یک مقتضی برای وجود چنین رسمی نیست، مع ذلک رسم وحدت زوجه رسمی است که ما آن را فقط در کتابهای قانون می‌بینیم درج است، و الّا خیال نمی‌کنم بشود این را انکار کرد که در معاشرت واقعی ما اثری از این رسم (رسم وحدت زوجه) نیست. راستی من متحیرم و نمی‌دانم که تعدد زوجات مشروع مشرق از تعدد زوجات سالوسانهٔ اهل مغرب چه کمی دارد و چرا کمتر است؟ بلکه من می‌گویم که اولی از هر حیث بهتر و شایسته‌تر از دومی است. اهل مشرق وقتی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۶

بلاد معظمهٔ ما را سیاحت می‌کنند از این اعتراضات و حملات ما دچار بهت و حیرت گردیده متغیر می‌شوند ...».

آری، اسلام تعدد زوجات را ابتکار نکرد بلکه آن را از طرفی محدود ساخت و برای آن حد اکثر قائل شد، و از طرف دیگر قیود و شرایط سنگینی برای آن مقرر کرد.

اقوام و مللی که به دین اسلام گرویدند غالباً در میان خودشان این رسم وجود داشت و به واسطهٔ اسلام مجبور بودند حدود و قیودی را گردن نهند.

تعدد زوجات در ایران

کریستن سن در کتاب ایران در زمان ساسانیان صفحهٔ ۳۴۶ می‌گوید:

«اصل تعدد زوجات اساس تشکیل خانواده (در ایران زمان ساسانیان) به شمار می‌رفت. در عمل، تعداد زنانی که مرد می‌توانست داشته باشد به نسبت استطاعت او بود. ظاهراً مردمان کم بضاعت به طور کلی بیش از یک زن نداشتند. رئیس خانواده از حق ریاست دودمان بهره‌مند بود. یکی از زنان، سوگلی و صاحب حقوق کامله محسوب شده و او را «زن پادشاییها» (پادشاه زن) یا زن ممتاز می‌خواندند. از او پست‌تر زنی بود که عنوان خدمتکاری داشت و او را زن خدمتکار (زن چگاریها) می‌گفتند. حقوق قانونی این دو نوع زوجه مختلف بود. ظاهراً کنیزان زرخرید و زنان اسیر جزو طبقهٔ چاکر زن بوده‌اند. معلوم نیست که عدهٔ زنان ممتاز یک مرد محدود بوده است یا خیر. اما در بسی از مباحثات حقوقی از مردی که دو زن ممتاز دارد سخن به میان آمده است. هر زنی از این طبقه عنوان بانوی خانه داشته است و گویا هر یک از آنها دارای خانهٔ جداگانه بوده‌اند. شوهر مکلف بود که مادام العمر زن ممتاز خود را نان دهد و نگهداری کند. هر پسری تا سن بلوغ و هر دختری تا سن ازدواج دارای همین حقوق بوده‌اند، اما زوجه‌هایی که عنوان چاکر زن داشته‌اند فقط اولاد ذکور آنان در خانوادهٔ پدری پذیرفته می‌شده است.».

در تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان (تألیف مرحوم سعید نفیسی) می‌نویسد:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۷

«شمارهٔ زنانی که مردی می‌توانست بگیرد نامحدود بود، و گاهی در اسناد یونانی دیده شده است که مردی چند صد زن در خانه داشته است.».

منتسکیو در روح القوانین از آکاتیاس، مورخ رومی، نقل می‌کند که:

«در زمان ژوستی نین چند نفر از فلاسفهٔ رومی که مورد آزار و اذیت مسیحیان قرار گرفته و نمی‌خواستند مذهب مسیح را قبول کنند، روم را ترک گفته و به دربار خسرو پرویز پادشاه ایران پناه آوردند و در آنجا چیزی که بیشتر موجب حیرت آنها شده این بود که نه تنها تعدد زوجات مرسوم بود بلکه مردها با زنهای دیگران آمیزش می‌کردند.».

ناگفته نماند که فلاسفهٔ رومی به دربار انوشیروان پادشاه ایران پناه آوردند نه خسرو پرویز. ذکر خسرو پرویز در کلام منتسکیو اشتباه است.

در میان اعراب تعدد زوجات حد و حصری نداشت. محدود کردن اسلام تعدد زوجات را و حد اکثر معین کردن برای آن، برای آن عده از اعراب که بیش از چهار زن داشتند اشکال به وجود می‌آورد. افرادی بودند که احیاناً ده زن داشتند و مجبور بودند که شش‌تای آنها را رها کنند.

پس معلوم شد اسلام تعدد زوجات را ابتکار و اختراع نکرده، بلکه برعکس برای آن حدود و قیودی مقرر کرده است ولی آن را بکلی لغو و نسخ هم نکرده است.

در فصلهای آینده ببینیم علت پیدایش تعدد زوجات در میان بشر چیست. آیا علت آن زورگویی مرد و تحکّم او بر زن بوده است یا ضرورتهای خاصی در کار بوده که آن را ایجاب می‌کرده است؟ آن ضرورتها چیست؟ آیا از نوع عوامل منطقه‌ای و جغرافیایی است یا از نوع دیگر است؟ و بالأخره چرا اسلام این رسم را الغاء نکرد؟

حدود و قیودی که اسلام برای تعدد زوجات مقرر کرده چیست؟ و بالأخره علت اینکه بشر امروز (اعم از مرد و زن) علیه تعدد زوجات قیام کرده چیست؟ آیا یک ریشهٔ انسانی و اخلاقی دارد یا علل دیگری در کار است؟ اینها مطالبی است که در آینده در بارهٔ آن بحث خواهیم کرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۸

علل تاریخی تعدد زوجات

اشاره

علل تاریخی و اجتماعی تعدد زوجات چیست؟ چرا بسیاری از ملل جهان و مخصوصاً ملل شرقی این رسم و سنت را پذیرفتند و بعضی از ملل مانند ملل غربی هیچ وقت آن را نپذیرفتند؟ چرا در میان شکلهای سه‌گانهٔ چندهمسری، چندزنی رواج و مقبولیت بسزایی یافت، بر خلاف چندشوهری و اشتراکیت جنسی که یا هرگز صورت عمل به خود نگرفته است و یا بسیار به ندرت واقع شده و جنبهٔ استثنایی داشته است؟.

تا در بارهٔ این علل تحقیق نکنیم نمی‌توانیم در بارهٔ تعدد زوجات از نظر اسلام بحث کنیم و هم نمی‌توانیم این مسأله را از نظر احتیاجات امروز بشر مورد بررسی قرار دهیم.

اگر ملاحظات روانی و اجتماعی زیادی که وجود دارد از نظر دور بداریم و مانند بسیاری از نویسندگان سطحی فکر کنیم،

کافی است که برای توضیح و توجیه علل تاریخی و اجتماعی تعدد زوجات همان «ترجیع بند» معروفی که در این گونه زمینه‌ها همواره بازگو می‌شود تکرار کنیم و بگوییم: خیلی واضح است که علت تعدد زوجات چیست و چه بوده است. علتش زورگویی و تسلط مرد و بردگی زن است، علتش پدرشاهی است. مرد چون بر زن تسلط و حکم‌روایی داشته است، رسوم و قوانین را به

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۰۹

نفع خود می‌چرخانده است و لهذا رسم چندزنی را به نفع خود و علیه زن قرنها معمول داشته است، و زن چون محکوم مرد بوده است نتوانسته است چندشوهری را به نفع خود مجری دارد. امروز که دورهٔ پایان زورگویی مرد است، امتیاز چندزنی نیز مانند بسیاری از امتیازات غلط دیگر جای خود را به حقوق متساوی و متقابل زن و مرد می‌دهد.

اگر اینچنین فکر کنیم بسیار سطحی و ناشیانه فکر کرده‌ایم. نه علت رواج یافتن چندزنی زورگویی مرد بوده است و نه علت شکست چندشوهری ضعف و محکومیت زن بوده است و نه علت اینکه امروز تعدد زوجات عملًا منسوخ می‌شود این است که دوران زورگویی مرد به پایان رسیده است و نه مرد امروز به واسطهٔ ترک تعدد زوجات واقعاً امتیازی را از دست می‌دهد، بلکه برعکس امتیازی به نفع خود علیه زن کسب می‌کند.

من منکر عامل «زور و قدرت» به عنوان یکی از عوامل گردانندهٔ تاریخ بشری نیستم، و هم منکر اینکه مرد در طول تاریخ از قدرت خود علیه زن سوء استفاده کرده نمی‌باشم. اما معتقدم که منحصر کردن عاملها به عامل زور و قدرت مخصوصاً در توجیه و توضیح روابط خانوادگی زن و مرد، ناشی از کوته‌فکری است.

اگر نظریهٔ بالا درست باشد الزاماً باید قبول کنیم که مواقع نادر و استثنایی که چندشوهری معمول شده مانند دورهٔ جاهلیت عرب و یا زمانی که به قول منتسکیو در میان قبیلهٔ نائیر در سواحل مالایا چندشوهری معمول شده است، زمانی بوده که زن فرصتی یافته و قدرتی علیه مرد به دست آورده تا توانسته است چندشوهری را به مرد تحمیل کند، و باید قبول کنیم که این دوره‌ها دورهٔ طلایی زن بوده است و حال آنکه می‌دانیم دورهٔ جاهلیت عرب یکی از دوره‌های سیاه و تاریک زندگی زن است. در مقالهٔ پیش، از منتسکیو نقل کردیم که رواج چندشوهری در میان قبیلهٔ نائیر مربوط به قدرت و احترام زن نبوده است. علت این امر تصمیم اجتماع به دور نگه داشتن سربازان از علایق خانوادگی و حفظ روحیهٔ سربازی بوده است.

بعلاوه، اگر علت تعدد زوجات ناشی از پدرشاهی و پدرسالاری است، چرا در میان ملل غربی رایج نشده است؟ آیا پدرشاهی منحصر به مشرق زمین است؟

مغرب زمینی‌ها آنچنان عیسی رشته و مریم بافته بوده‌اند که از ابتدا برای زن حقوق متساوی و متقابل نسبت به مرد قائل بوده‌اند؟ آیا فقط در مشرق زمین عامل قدرت به

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۰

نفع مرد کار کرده است و در مغرب زمین این عامل در جهت عدالت سیر می‌کرده است؟.

زن غربی تا نیم قرن پیش، از بدبخت ترین زنان دنیا بود؛ حتی در اموال خود نیازمند قیمومت شوهر بود. به اقرار خود غربیها در قرون وسطی زن شرقی از زن غربی وضع بسیار بهتری داشته است. گوستاولوبون می‌گوید:

«در دورهٔ تمدن اسلام به زنان عیناً همان درجه و مقام داده شد که زنان اروپا بعد از مدت طولانی آن را دارا شدند؛ یعنی بعد از آن که رفتار بهادرانهٔ اعراب اندلس در اروپا بنای اشاعت را گذاشت ... در اهالی اروپا اخلاق بهادرانه که یک جزء عمدهٔ آن رفتار با زنان است از مسلمین آمده و از آنها تقلید شده است، و مذهبی که توانست زن را از درجهٔ پست و ذلت نجات

بخشیده به اوج عزت و رفعت نایل سازد مذهب اسلام بوده است نه مذهب مسیح، چنانکه عامه خیال می‌کنند؛ زیرا می‌بینیم که در قرون وسطی رؤسا و سردارهای ما با آنکه مسیحی بودند مع هذا پاس احترام زن را نگه نمی‌داشتند و از بررسی تواریخ قدیمه در این مطلب شبهه‌ای باقی نمی‌ماند که قبل از این که مسلمین رعایت و احترام زن را به اسلاف ما بیاموزند امرا و سرداران ما نسبت به زن با کمال وحشیگری سلوک می‌نمودند ...».

دیگران نیز کم و بیش اوضاع زن غربی را در قرون وسطی همین‌طور وصف کرده‌اند. با همهٔ این احوال، با اینکه پدرشاهی و زور و تحکم مرد به حد اعلی در اروپای قرون وسطی حکومت می‌کرده است، چرا تعدد زوجات معمول نبوده است؟.

حقیقت این است که نه آنجا که چندشوهری معمول شده است به واسطهٔ فرصت و قدرت زن بوده است و نه علت شکست چندشوهری ضعف و ناتوانی زن بوده است و نه موجب رواج تعدد زوجات در مشرق زمین زور و تحکم مرد بوده است و نه منشأ عدم رواج تعدد زوجات در مغرب زمین قدرت و برابری زن با مرد بوده است.

علت شکست چندهمسری

علت شکست چندشوهری این است که نه با طبیعت مرد موافق است و نه با طبیعت زن. اما از نظر مرد، برای اینکه اولًا با روحیهٔ انحصارطلبی مرد ناسازگار است و ثانیاً با اصل اطمینان پدری مخالف است. علاقه به فرزند، طبیعی و غریزی بشر است. بشر
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۱

طبعاً می‌خواهد توالد و تناسل کند و می‌خواهد رابطه‌اش با نسل آینده و نسل گذشته مشخص و اطمینان‌بخش باشد، می‌خواهد بداند پدر کدام فرزند است و فرزند کدام پدر است. چندشوهری زن با این غریزه و طبیعت آدمی ناسازگار بوده است، بر خلاف چندزنی مرد که از این نظر نه به مرد لطمه می‌زند و نه به زن.

می‌گویند گروهی از زنان (در حدود چهل نفر) گرد آمدند و به حضور علی بن أبی طالب علیه السلام رسیدند، گفتند: چرا اسلام به مردان اجازهٔ چندزنی داده اما به زنان اجازهٔ چندشوهری نداده است؟ آیا این امر یک تبعیض ناروا نیست؟.

علی علیه السلام دستور داد ظرفهای کوچکی از آب آوردند و هر یک از آنها را به دست یکی از آن زنان داد. سپس دستور داد همهٔ آن ظرفها را در ظرف بزرگی که وسط مجلس گذاشته بود خالی کنند. دستور اطاعت شد. آنگاه فرمود: اکنون هر یک از شما دومرتبه ظرف خود را از آب پر کنید، اما باید هرکدام از شما عین همان آبی که در ظرف خود داشته بردارد. گفتند: این چگونه ممکن است؟ آبها با یکدیگر ممزوج شده‌اند و تشخیص آنها ممکن نیست. علی علیه السلام فرمود: اگر یک زن چند شوهر داشته باشد خواه ناخواه با همهٔ آنها هم بستر می‌شود و بعد آبستن می‌گردد. چگونه می‌توان تشخیص داد که فرزندی که به دنیا آمده است از نسل کدام شوهر است؟ این از نظر مرد.

اما از نظر زن، چند شوهری هم با طبیعت زن منافی است و هم با منافع وی. زن از مرد فقط عاملی برای ارضاء غریزهٔ جنسی خود نمی‌خواهد که گفته شود هرچه بیشتر برای زن بهتر. زن از مرد موجودی می‌خواهد که قلب آن موجود را در اختیار داشته باشد، حامی و مدافع او باشد، برای او فداکاری نماید، زحمت بکشد و پول درآورد و محصول کار و زحمت خود را نثار او نماید، غمخوار او باشد. پولی که مرد به زن به عنوان یک «روسپی» می‌داده و می‌دهد، همچنین پولی که زن از راه کار و فعالیت به دست آورده و می‌آورد، نه به احتیاجات مالی وسیع زن- که چندین برابر احتیاجات مرد است- وافی بوده و نه ارزش آن پولی را داشته که مرد به خاطر علاقه و محبت و در راه عشق به زن می‌پرداخته است. احتیاجات مالی وسیع زن را همواره

مرد به عنوان یک فداکار تأمین کرده است. بهترین و نیرومندترین مشوق مرد به کار و فعالیت نیز کانون خانوادگی او یعنی همسر و فرزندان او بوده است.

زن در چندشوهری هرگز نمی‌توانسته است حمایت و محبت و عواطف خالصانه و فداکاری یک مرد را نسبت به خود جلب کند. از این رو چندشوهری نظیر روسپی گری

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۲

همواره مورد تنفر زن بوده است. علی‌هذا چندشوهری نه با تمایلات و خواسته‌های مرد موافقت داشته است و نه با خواسته‌ها و تمایلات زن.

شکست اشتراکیت جنسی

همچنانکه علت شکست اشتراکیت جنسی نیز همین است. اشتراکیت جنسی و از میان رفتن اختصاص از دو طرف، که نه زن به مرد معینی اختصاص داشته باشد و نه مرد به زن معینی- همچنانکه اشاره کردیم- از طرف افلاطون پیشنهاد شد، منتها در شعاع طبقهٔ حاکمه یعنی طبقهٔ حاکمان فیلسوف و فیلسوفان حاکم به عقیدهٔ افلاطون. این پیشنهاد نه تنها مورد پذیرش دیگران واقع نشده بلکه خود افلاطون نیز از عقیدهٔ خود عدول کرد.

در یک قرن اخیر فردریک انگلس، پدر دوم کمونیسم نیز این فرضیه را پیشنهاد و از آن دفاع کرد اما دنیای کمونیسم آن را نپذیرفت. می گویند دولت شوروی در اثر تجربیات تلخ فراوان در اجرای تئوری اشتراکی خانوادگی انگلس، در سال ۱۹۳۸ قوانینی به نفع خانواده گذرانید و تک همسری را به عنوان زناشویی رسمی کمونیستی پذیرفت.

چندزنی برای یک مرد می‌توانسته امتیازی شمرده شود، اما چندشوهری هیچ وقت برای زن امتیازی نبوده و نخواهد بود. علت این تفاوت این است که مرد طالب شخص زن است و زن طالب قلب مرد و فداکاریهای او. برای مرد مادامی‌که شخص زن را در اختیار دارد اهمیتی ندارد که قلب زن را از دست بدهد. از این رو مرد اهمیتی نمی‌داده که در چندزنی قلب و عواطف زن را از دست می‌دهد. ولی برای زن قلب و عواطف مرد اصالت دارد. اگر آن را از دست بدهد، همه چیز را از دست داده است.

به عبارت دیگر، در امر زناشویی دو عنصر دخالت دارد: یکی مادی و دیگر معنوی. عنصر مادی زناشویی جنبه‌های جنسی آن است که در جوانی در منتهای اوج و غلیان است و تدریجاً رو به کاهش و آرامش می‌رود. جنبهٔ معنوی آن عواطف رقیق و صمیمانه‌ای است که میان آنها حکمفرما می‌شود و احیاناً هرچه زمان می گذرد نیرومندتر می گردد. یکی از تفاوتهای زن و مرد این است که برای زن عنصر دوم بیش از عنصر اول اهمیت دارد، بر خلاف مرد. زناشویی برای زن بیشتر جنبهٔ معنوی دارد و برای مرد بیشتر جنبهٔ مادی، و لااقل جنبهٔ مادی و معنوی زناشویی برای مرد مساوی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۳

است.

گذشته از اینها در مقالهٔ ۲۴ گفتیم و سخنان یک بانوی روانشناس اروپایی را نیز شاهد آوردیم که زن از آن نظر که پرورش دهندهٔ فرزند در رحم و دامن است، حالات روانی مخصوصی دارد که سخت او را به محبت و عواطف مهرآمیز شوهر به عنوان پدر فرزندش نیازمند می‌سازد. حتی میزان محبت زن به فرزندان بستگی زیادی دارد به میزان محبت و علاقهٔ مرد به او به عنوان پدر فرزندش و به عنوان عاملی که موجب به وجود آمدن فرزند شده است. این نیاز زن منحصراً در تک شوهری برآورده

می‌شود.
علی‌هذا مقایسهٔ چندشوهری به چندزنی و تصور اینکه فرقی میان چندزنی و چندشوهری نیست و علت اینکه چندزنی در قسمتی از جهان معمول و مجری شده است این است که مرد زورمندتر بوده است و علت اینکه زن نتوانسته است چندشوهری را به عنوان یک امتیاز برای خود حفظ کند ضعف و ناتوانی زن بوده است، اشتباه فاحش است.
خانم منوچهریان در کتاب انتقاد بر قوانین اساسی و مدنی ایران صفحهٔ ۳۴ می گوید:
«قانون مدنی مادهٔ ۱۰۴۹ می گوید: هیچ کس نمی‌تواند دختر برادر یا دختر خواهر زن را بگیرد مگر با اجازهٔ زن خود ... زن اگر اجازه دهد شوی وی می‌تواند دختر برادر یا خواهر او را بگیرد. حالا باید دید که اگر اجازه ندهد چه می‌شود؟ هیچ. به اصطلاح آن که عوض دارد گله ندارد، مرد با دیگری ازدواج می کند. خوب، حالا اگر قضیه را به عکس کنیم آن وقت چه خواهد شد؟ مثلًا اگر بگوییم زن نمی‌تواند با پسر برادر یا پسر خواهر شوهر خود ازدواج کند (در همان حالی که زن این شوهر است) مگر با اجازهٔ شوهر، از شنیدن این سخن خون رگهای متعصب به جوش می‌آید و فریاد می‌زنند این پیشنهاد بر خلاف اصول انسانیت است و اصلًا طبع و نهاد زن هم با آن مباینت دارد. در پاسخ باید گفت تنها این پیشنهاد مخالف با اصل بردگی زن است. همچنانکه یک مال بیش از یک مالک ندارد و یا اگر هم داشته باشد محصول آن پس از افراز باز به یک مالک بر می گردد، زن هم چون بنا به قوانین صریح و ضمنی کشور ما در حکم اموال است از این رو نباید بیشتر از یک مالک داشته باشد ...»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۴
در صفحهٔ ۷۳ آن کتاب می گوید:
«ما می توانیم بگوییم همچنانکه مرد تا چهار زن می‌تواند داشته باشد، زن هم چون بشر است و با مرد برابر، باید بتواند حقوقی را که او دارد دارا شود.
نتیجهٔ این صغری کبرای منطقی برای مردان بسیار وحشت‌آور می‌شود.
اینجاست که خون در رگهای آنان به جوش می‌آید و با چهره‌ای برافروخته و چشمانی آتشبار فریاد می‌زنند: چگونه زن می‌تواند بیش از یک شوهر داشته باشد؟ ما در پاسخ با سردی و آرامی می گوییم: چرا مرد می‌تواند بیش از یک زن داشته باشد؟.
ما در اینجا نمی‌خواهیم ترویج فساد اخلاق کنیم، و نمی‌خواهیم عفت و پاکدامنی زنان را ناچیز و بیهوده بگیریم، ولی می‌خواهیم به مردان بفهمانیم که در بارهٔ زن عقیدهٔ آنان چنانکه می‌پندارند بر پایه‌ای محکم و تزلزل‌ناپذیر جای ندارد. زن یکی است و مرد یکی. هر دو با هم برابرند.
اگر به مردان از لحاظ اینکه مردند حق داده شده است که تا چهار زن بگیرند، باید زنان هم همین حق را داشته باشند. اگر فرضاً از لحاظ عقل تواناتر از مرد نباشد، باید اذعان کرد که تجلی روح و کیفیات نفسانی در زن ضعیفتر از مرد نیست.».
چنانکه ملاحظه می‌فرمایید در بیانات فوق هیچ فرقی میان چندزنی و چندشوهری گذاشته نشده است جز اینکه مرد چون زور داشته است به نفع خود چندزنی را معمول داشته است، بر خلاف زن که آزادی نداشته از چندشوهری که تنها اصل مخالف بردگی اوست دفاع کند. و نیز در بیانات فوق چنین بیان شده که علت رواج چندزنی و شکست چندشوهری مالکیت مرد و مملوکیت زن بوده است. مرد چون مالک زن بوده است می‌توانسته است زنان متعدد یعنی اموال فراوان داشته باشد، اما زن چون مملوک بوده است و مملوک نمی‌توانسته است بیش از یک مالک داشته باشد از موهبت چندشوهری محروم مانده است.

اتفاقاً بر خلاف نظر خانم نویسنده، پذیرش نیافتن چندشوهری خود دلیل است که مرد به زن به چشم یک مال نگاه نمی‌کرده است، زیرا شرکت در مال و مالک شدن چند نفر یک مال را و استفادهٔ مشترک از آن یکی از قوانین جاری و ساری بشری در اموال است. اگر مرد به زن به چشم یک مال نگاه می‌کرد شرکت در آن را جایز می‌شمرد،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۵

همچنانکه شرکت در مال و استفادهٔ مشترک از آن را جایز شمرده است.

در کجای دنیا معمول است که مال بیشتر از یک مالک نمی‌تواند داشته باشد تا قانون تک شوهری را ناشی از آن بدانیم؟.

می‌گویند چون مرد یکی است و زن یکی، باید حقوق برابر داشته باشند. چرا مرد بتواند از حقوق چندزنی بهره‌مند شود و زن نتواند از حق چندشوهری استفاده کند؟.

می‌گویم اشتباه شما همین‌جاست که خیال کرده‌اید تعدد زوجات جزء حقوق مرد است و تعدد شوهر جزء حقوق زن، در صورتی که تعدد زوجات جزء حقوق زن است و تعدد شوهر نه جزء حقوق مرد است و نه جزء حقوق زن، هم بر خلاف مصالح و منافع مرد است و هم بر خلاف مصالح و منافع زن. ما بعداً ثابت خواهیم کرد که قانون تعدد زوجات در اسلام به منظور احیاء و احقاق حقوق زن وضع شده است و اگر بنا بود جانب مرد رعایت شود اسلام همان کاری را می‌کرد که دنیای غرب کرده است؛ به مرد حق استفاده و بهره‌برداری از زنان دیگر جز زن اول می‌داد ولی هیچ تعهدی برای مرد به نفع زن و فرزندان او به عنوان همسر قانونی و فرزندان قانونی قائل نمی‌شد. چندشوهری به نفع زن نبوده که حقی از او سلب شده باشد.

می‌گویند می‌خواهیم به مردان بفهمانیم که عقاید آنها در بارهٔ زن آنچنان که خود می‌پندارند محکم و تزلزل‌ناپذیر نیست.

از قضا آنچه ما می‌خواهیم همین است. ما در مقالات آینده مبنای نظر اسلام را در بارهٔ تعدد زوجات خواهیم گفت. از این نویسنده و هر صاحب نظر دیگر ملتمسانه طلب می‌کنیم ببینند و نظر بدهند که آیا نظر اسلام مبتنی بر یک اصل تزلزل‌ناپذیر است یا نه. من قول شرف می‌دهم اگر کسی توانست خللی در مبنای نظر اسلامی راجع به این مسأله پیدا کند، من از تمام گفته‌های خود در زمینهٔ حقوق زن صرف نظر می‌کنم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۶

علل تاریخی تعدد زوجات

اشاره

هوسرانی و تسلط بی‌چون و چرای مرد، به تنهایی برای پیدایش رسم «چندزنی» کافی نیست؛ حتماً علل و عوامل دیگر نیز دخالت داشته است، زیرا برای مرد هوسران راه سهلتر و بی‌دردسرتر از چندزنی این است که حس تنوع طلبی خود را از راه زن بازی آزاد و رفیقه و معشوقه‌گیری ارضاء کند، بدون آنکه زن مورد نظر خود را به عنوان «همسری» بپذیرد و نسبت به فرزندان احتمالی او تعهد و مسئولیتی به عهده بگیرد.

از این رو در اجتماعاتی که چندزنی معمول بوده است، یا موانع اخلاقی و اجتماعی راه معشوقه‌گیری و زن بازی آزاد را برای مرد هوسباز بسته بوده است و مرد هوسباز مجبور بوده غرامت تنوع طلبی خود را با بهای قبول همسریِ قانونی زن مورد استفادهٔ خود و پدری فرزندانش بپردازد، و یا باید فرض کنیم علل دیگری (جغرافیایی یا اقتصادی یا اجتماعی) غیر از هوسبازی و تنوع طلبی مرد در کار بوده است.

عوامل جغرافیایی

منتسکیو و گوستاولوبون اصرار زیادی دارند که علل جغرافیایی را دخالت دهند. به عقیدۀ این مفکران، آب و هوای مشرق زمین مقتضی رسم تعدد زوجات بوده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۷

در آب و هوای مشرق زمین زن زودتر بالغ می‌شود و هم زودتر پیر می‌شود و از این جهت مرد به زن دوم و سوم احتیاج پیدا می‌کند. بعلاوه، مردِ پروردۀ آب و هوای مشرق زمین از لحاظ نیروی جنسی طوری است که یک زن نمی‌تواند او را اقناع کند.

گوستاولوبون در (تاریخ تمدن اسلام و عرب) صفحۀ ۵۰۹ می‌گوید:

«رسم مذکور (رسم تعدد زوجات) فقط بر اثر آب و هوای مشرق و در نتیجۀ خصایص نژادی و علل و اسباب دیگری که به طرز زندگانی مشرق مربوط بوده پیدا شده است، نه اینکه مذهب آن را آورده باشد. و معلوم است آب و هوا و خصایص قومی از جمله عواملی است که فوق العاده قوی و مؤثر بوده و حتی ما لازم هم نمی‌دانیم که راجع به آن زیاد قلمفرسایی کنیم. بعلاوه، اصل طبیعت و ساختمان مخصوص زنان مشرق و لزوم حضانت طفل و امراض و عوارض و غیره، آنها را اغلب مجبور ساخته که از شوهر کناره‌گیری اختیار کنند، و چون آب و هوای مشرق و جبلّت قومی طوری است که برای مرد تحمل این کناره‌جویی موقت غالباً غیر ممکن بوده لهذا تعدد زوجات لزوم پیدا نموده است.».

منتسکیو در روح القوانین صفحۀ ۴۳۰ می‌گوید:

«در کشورهایی که دارای آب و هوای گرم می‌باشند زنها در سنین هشت و نه و ده سالگی بالغ هستند و بعد از این که شوهر کردند بارور می‌شوند، به طوری که می‌توان گفت در کشورهای گرمسیر ازدواج و باروری زنها بلافاصله پشت هم صورت می‌گیرد.

پریدو در شرح حال پیغمبر اسلام می‌گوید که آن حضرت در پنج سالگی خدیجه را به حبالۀ نکاح درآورد و در هشت سالگی با وی همخواب شد.

این است که زنهای کشورهای گرمسیر در بیست سالگی پیر هستند و هنگامی که تازه می‌خواهند عقلشان به طرف کمال برود پیر شده‌اند ... در کشورهایی که هوا معتدل است، نظر به اینکه زیبایی زنها مدتی باقی می‌ماند و دیرتر به حد بلوغ می‌رسند و وقتی که ازدواج می‌کنند به واسطۀ زیادی سن تجربیاتی دارند و در موقع بچه‌دار شدن مقداری از سن آنها گذشته و زن و شوهر تقریباً در یک سن و در یک موقع پیر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۱۸

می‌شوند، این است که مساواتی بین زن و مرد برقرار شده و مردها بیش از یک زن نمی‌گیرند ...

بنابراین قانون منع تعدد ازدواج در اروپا و مجاز کردن این عمل در آسیا مربوط به مقتضیات آب و هواست ...».

این توجیه به هیچ وجه صحیح نیست، زیرا اولًا رسم تعدد زوجات در مشرق زمین منحصر به مناطق گرمسیر نبوده است. در ایران با اینکه از لحاظ آب و هوا معتدل است، از قبل از اسلام تعدد زوجات معمول بوده است. اینکه منتسکیو می‌گوید در مناطق گرمسیر زنان در بیست سالگی پیر می‌شوند، گزافه‌ای بیش نیست. از آن گزافه‌تر اینکه به نقل از پریدو می‌گوید: پیغمبر اسلام در پنج سالگی خدیجه را به عقد خویش درآورد و در هشت سالگی با وی زفاف کرد، در صورتی که همه می‌دانند پیغمبر اسلام در بیست و پنج سالگی با خدیجه که در آن وقت چهل سال از سنش می‌گذشت ازدواج کرد.

ثانیاً اگر زود پیر شدن زن و غلیان نیروی جنسی مرد موجب اصلی این کار بوده است، چرا مردم مشرق زمین همان راه مردم مغرب زمین را در قرون وسطی و قرون جدید پیش نگرفتند و به جای تعدد زوجات طبیعت خود را با فحشاء و زن بازی آزاد اقناع نکردند؟ زیرا در مغرب زمین به قول گوستاولوبون رسم وحدت زوجه رسمی است که فقط در کتابهای قانون درج است و در معاشرتهای مغرب زمین اثری از آن نیست.
و باز به قول او در مشرق زمین تعدد زوجات به شکل قانونی یعنی قبول تعهد همسری نسبت به زن و مسئولیت پدری نسبت به فرزندان او وجود داشته است و در مغرب زمین به شکل سالوسانه و غیر قانونی یعنی به شکل معشوقه بازی و رفیقه بازی بدون قبول تعهد همسری نسبت به زن و تعهد پدری نسبت به فرزندان او.

وضع چندهمسری در مغرب زمین

من در اینجا لازم می‌دانم شرح مختصری از وضع چندهمسری به شکل مغرب زمینی در قرون وسطی از زبان یکی از مورخان محقق مغرب زمین نقل کنم تا خوانندگان محترم و همهٔ کسانی که مشرق زمین را به نام تعدد زوجات و احیاناً به نام

حرم‌سرا داری مورد انتقاد قرار می‌دهند و آن را مایهٔ سرافکندگی مشرق زمین در مقابل مغرب زمین می‌شمارند، بدانند که آنچه در مشرق زمین وجود داشته با همهٔ معایب و جنبه‌های ننگین آن، نسبت به جریاناتی که از این نظر در مغرب زمین می‌گذشته، هزار درجه فضیلت دارد.
ویل دورانت در جلد ۱۷ تاریخ تمدن فصلی دارد تحت عنوان «سستی اخلاق».
در این فصل وضع اخلاق عمومی را در ایتالیا در دورهٔ رنسانس شرح می‌دهد. تمام این فصل که در یازده قسمت ذکر شده خواندنی است. من خلاصه‌ای از آنچه تحت عنوان «اخلاق در روابط جنسی» ضمن این فصل آمده است نقل می‌کنم.
ویل دورانت اول مقدمهٔ کوتاهی ذکر می‌کند و مثل اینکه با این مقدمه قبلًا می‌خواهد معذرت خواهی کرده باشد.
مقدمتاً چنین می‌گوید:
«حال با پرداختن به اخلاقیات مردم غیر روحانی و با آغاز از روابط جنسی، باید نخست متذکر شویم که مرد ذاتاً طبیعت چندهمسری دارد و فقط نیرومندترین قیود اخلاقی، میزان مناسبی از فقر و کار سخت و نظارت دائمی زوجه می‌تواند یک همسری را به او تحمیل کند.».
آنگاه به اصل مطلب پرداخته می‌گوید:
«معلوم نیست زنای محصنه در قرون وسطی کمتر بوده است تا رنسانس، و همان گونه که در قرون وسطی زنا با بهادری تلطیف می‌شد به همان طریق در دورهٔ رنسانس در میان طبقات تحصیل کرده با آرمانی ساختن ظرافت و سحرآمیزی روحی زن تربیت شده نرمش می‌یافت ... دختران خانواده‌های اصیل تا حدی از مردانی که با خاندان خودشان تعلق نداشتند نسبتاً مجزا نگه داشته می‌شدند. مزایای عفت پیش از زناشویی جداً به آنان تعلیم داده می‌شد. گاه این تعلیم چنان مؤثر می‌افتاد که بنا به روایت، زن جوانی پس از تجاوزی که به ناموسش شد خود را در آب غرق کرد. آن زن بی‌شک منحصر به فرد بوده است، زیرا پس از مرگ او اسقفی درصدد برآمد تا مجسمه‌ای از او برپا کند.

ماجراهای قبل از ازدواج می‌بایست قابل ملاحظه باشد و الّا مشکل بتوان برای اطفال نامشروع بیشماری که در هر یک از شهرهای ایتالیای رنسانس یافت می‌شد دلیلی جست. فرزند حرامزاده نداشتن امتیازی به شمار می‌رفت اما داشتن آن ننگ فاحشی نبود. مرد معمولًا به هنگام ازدواج، زن خود را ترغیب می‌کرد که طفل حرامزادهٔ خویش را به خانه بیاورد تا با سایر فرزندان آن مرد پرورش یابد. حرامزاده بودن از قدر کسی نمی‌کاست. داغی که جامعه بر آن می‌زد چندان مهم نبود. وانگهی مشروعیت را می‌شد با رشوه دادن به یکی از اعضای کلیسا به دست آورد.

در نبودن وارثان مشروع یا ذی صلاحیت، پسران حرامزاده ممکن بود به ملک یا حتی به تاج و تخت برسند. همان گونه که فرنتهٔ اول وارث سلطنت آلفونسوی اول پادشاه ناپل و لئونللودسته جانشین نیکولوی سوم امیر فرارا شد. وقتی که پیوس دوم در سال ۱۴۵۹ به فرارا آمد مورد پذیرایی هفت شاهزاده قرار گرفت که همه نامشروع بودند. رقابت حرامزادگان با حلال‌زادگان منشأ مهمی از کشمکشهای دورهٔ رنسانس بود ... اما در مورد همجنس‌گرایی باید بگوییم که تقریباً یک قسمت اجباری از احیای رسوم یونان باستان بود ...

سان برناردینو موارد این عمل شنیع را در ناپل چندان زیاد دید که شهر را به سرنوشت سدوم و عموره تهدید کرد. آرتینو این انحراف را در رم نیز به همان اندازه شایع یافت ... در مورد فحشاء نیز می‌توانیم همین گونه سخن بگوییم. بنا بر روایت اینفسورا که دوست می‌داشت آمار خود را در رم پاپ‌نشین سنگین‌تر سازد، به سال ۱۴۹۰ در میان نفوس نود هزار نفری رم ۶۸۰۰ روسپی ثبت شده وجود داشت و این رقم البته شامل روسپیان مخفی و غیر رسمی نمی‌شد. در و نیز طبق آمار سال هزار و پانصد و نه، ۱۱۶۵۴ فاحشه در میان نفوس سیصد هزار نفری آن شهر وجود داشت ... در قرن پانزدهم دختری که در ۱۵ سالگی هنوز به شوهر نرفته بود ننگ خانواده به شمار می‌رفت. در سدهٔ شانزدهم «سنّ ننگین» به هفده سالگی رسانده شد تا تحصیلات عالیتر را برای دختر ممکن سازد. مردان که از تمام مزایا و تسهیلات فحشاء برخوردار بودند، فقط در صورتی مجذوب ازدواج می‌شدند که زن برایشان جهاز معتنابهی بیاورد ... بنا بر آیین ازدواج قرون وسطایی چنین انتظار می‌رفت که در مراحل مختلف دوران زناشویی عشق میان زن و مرد نضج گیرد، چنانکه در شادی و اندوه، خوشبختی و بدبختی شریک یکدیگر باشند و ظاهراً در بسیاری از

موارد چنین انتظاری برآورده می‌شد ... با این حال زنای محصنه رایج بود چون بیشتر ازدواجهای طبقات عالی، اتحادی دیپلماتیک به خاطر منافع سیاسی و اقتصادی بود، بسیاری از شوهران خود را به داشتن معشوقه‌ای ذی حق می‌دانستند و زن گرچه ممکن بود از این امر اندوهگین شود، معمولًا دیده بر آن می‌بست یا لب نمی‌گشود.

در میان طبقات متوسط، برخی از مردان گمان داشتند که زنا تفریح مشروعی است. ماکیاولی و دوستانش ظاهراً از داستانهایی که در بارهٔ بی‌وفاییهای خود با یکدیگر رد و بدل می‌کردند ناراحت نمی‌شدند. وقتی که در این موارد زن با تقلید از شوی خود انتقام می‌گرفت، شوهر غالباً بر عمل او چشم می‌پوشید و کلاه غیرت را بالاتر می‌کشید.».

آری، این بود نمونه‌ای از زندگی مردمی که همواره تعدد زوجات را بر مشرق یک گناه نابخشودنی می‌شمارند و احیاناً آب و هوای مشرق زمین را مسئول این عمل به اصطلاح غیر انسانی! می‌دانند و اما آب و هوای سرزمین آنها به هیچ وجه به آنها اجازهٔ بی‌وفایی به زن و تخطی از تک همسری نمی‌دهد!

ضمناً این نکته نیز ناگفته نماند که نبودن تعدد زوجات به صورت مشروع در میان غربیها، چه خوب و چه بد، مربوط به مذهب مسیح نیست. در اصل دین مسیح، نصّی بر منع تعدد زوجات نیست، بلکه چون حضرت مسیح مقررات تورات را تأیید کرده

است و در تورات تعدد زوجات به رسمیت شناخته شده است، باید بگوییم در اصل دین مسیح تعدد زوجات تجویز شده است. حتی گفته می‌شود که قدمای مسیحیون دارای زوجات متعدد بوده‌اند. پس خودداری غرب از تعدد زوجات به صورت شرعی و قانونی، علت یا علل دیگری داشته است.

عادت ماهانه

بعضی دیگر بیماری ماهانهٔ زن و عدم آمادگی او را برای تمتع مرد در مدت بیماری، همچنین خستگی زن از فرزند زاییدن و میل او به کناره‌گیری از زندگی زناشویی و رسیدگی به غذا و پرورش فرزندان را منشأ تعدد زوجات دانسته‌اند.
ویل دورانت می‌گوید:
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۲۲
«در اجتماعات ابتدایی، زنان به سرعت پیر می‌شوند و به همین جهت خود غالباً مردان را به زناشویی جدید تشویق می‌کردند تا بتوانند مدت درازتری غذای کودکان خود را تأمین کنند و در عین حال فاصلهٔ میان دوره‌های حمل خود را طولانی‌تر سازند بی‌آنکه از میل مردان در تولید نسل و دفع شهوت خود چیزی بکاهند. غالباً دیده شده که زن اول، شوهر خود را ترغیب می‌کرده است تا زن تازه بگیرد که کار او سبکتر شود و زن تازه برای خانواده اطفال دیگری بیاورد و بهره‌برداری و ثروت زیادتر شود.».
بدون شک بیماری ماهانهٔ زن و همچنین خستگی او از فرزند زادن، زن و مرد را از لحاظ امر جنسی در وضع نامشابهی قرار می‌دهد و سبب می‌گردد که مرد کم و بیش رو به سوی زن دیگر بیاورد. اما هیچ یک از دو علت بالا به تنهایی موجب رسم تعدد زوجات نمی‌شود، مگر آنکه یک مانع اخلاقی یا اجتماعی برای مرد وجود داشته باشد که نتواند هوس خود را با معشوقه‌گیری و زن بازی آزاد تسکین دهد.
پس هر یک از دو عامل فوق هر زمان دخالت داشته‌اند، در زمینه‌ای بوده که مرد آزادی کامل در هوسبازی نداشته است.

محدود بودن دورهٔ فرزندزایی زن

به عقیدهٔ بعضی محدود بودن سن زن از نظر تولید فرزند بر خلاف مرد، و رسیدن او به سن «یائسگی» یکی از علل پیدایش رسم تعدد زوجات بوده است. احیاناً زنی به این سن می‌رسیده است در حالی که به قدر کافی برای مرد فرزند نیاورده بوده است یا فرزندان قبلی تلف شده بودند.
میل مرد به داشتن فرزند بعلاوهٔ عدم میل او به طلاق زن اول سبب شده که مرد به دنبال زن دوم یا سوم برود، همچنانکه نازا بودن زن اول عامل دیگری برای رو آوردن مرد به ازدواج ثانوی بوده است.

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

عوامل اقتصادی

برای تعـدد زوجات ریشه‌های اقتصادی نیز ذکر کرده‌انـد و گفته‌انـد در دوران قدیم بر خلاف امروز، زن و فرزند زیاد از لحاظ اقتصادی به نفع مرد بوده است. مرد از زنان و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۲۳

فرزندان خود مانند بردگان کار می‌کشیده است و احیاناً فرزندان خود را می‌فروخته است. منشأ بردگی بسیاری از افراد اسارت در جنگ نبوده است بلکه پدران آنها، آنها را به بازار آورده و فروخته‌اند.

این جهت می‌توانـد علت تعـدد زوجـات واقع شود، زیرا مرد تنهـا بـا قبول همسریِ رسـمی زن می‌توانـد از مزیت کثرت اولاد بهره‌منـد شود. معشوقه‌گیری و زن بازی آزاد نمی‌توانـد این مزیت را برای مرد تأمین کنـد. ولی چنانکه می‌دانیم این علت را به همهٔ مواردی که تعدد زوجات وجود داشته است نمی‌توان تعمیم داد.

فرضاً ملل ابتـدایی به این منظور زنان متعدد می‌گرفته‌اند، همهٔ ملل این‌طور نبوده‌اند. در دنیای قدیم رسم تعدد زوجات در میان طبقـاتی معمـول بـود که بـا تجمـل و تعین و تشـخص زنـدگی می‌کردنـد و معمولًا پادشاهـان، امیران، سـرداران، روحـانیون و بازرگانـان متعیـن زنـان متعـدد داشـته‌انـد و چنـانکه می‌دانیم این طبقـات از وجـود زنـان و فرزنـدان زیـاد خـود بهرهٔ اقتصـادی نمی‌برده‌اند.

عامل عدد و عشیره

علاقه به کثرت فرزنـد و توسـعهٔ نفوس فامیل نیز به نوبـهٔ خود عامل دیگری بوده برای تعـدد زوجات. یکی از جهاتی که زن و مرد را در وضع متفاوتی قرار می‌دهد این است که عدد فرزندانی که یک زن می‌تواند تولید کند بسیار معدود و محدود است، خواه تک شوهر باشـد یا چنـد شوهر، اما عـدد فرزنـدانی که مرد می‌تواند تولید کند بسـتگی دارد به تعداد زنانی که در اختیار دارد. ممکن است یک مرد به تنهایی از صدها زن هزارها فرزند از نسل خود تولید کند.

در دنیای قدیم بر خلاف دنیای امروز عدد و عشیره عامل اجتماعی مهمی به شمار می‌رفته است. قبایل و طوایف از هر وسیله‌ای برای تکثیر عدد و جلوگیری از کاهش آن استفاده می‌کرده‌اند. یکی از افتخارات آن مردم افتخار به کثرت عدد افراد قبیله بوده است. بدیهی است که تعدد زوجات یگانه وسیلهٔ تکثیر عدد بوده است.

فزونی عدد زنان بر مردان

آخرین عامل تعدد زوجات که ضمناً مهمترین عوامل است، فزونی عدد زنان بر عدد مردان بوده است. موالید دختران از موالید پسران زیادتر نبوده و نیست. احیاناً اگر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۲۴

در برخی سـرزمینها موالیـد دختر از موالید پسـر بیشتر است، در بعضـی سـرزمینهای دیگر بر عکس است، موالید پسـر از موالید دختر افزونتر است. چیزی که همواره سـبب می‌شود که عـدد زنـان آمـادهٔ ازدواج از عـدد مردان آمادهٔ ازدواج بیشتر باشـد این است که تلفـات مرد همیشه از تلفـات زن بیشـتر بوده و هست. کثرت تلفـات مرد همواره سـبب شـده و می‌شود که در صورت

تک همسری، گروه فراوانی از زنان از داشتن شوهر قانونی و خانه و زندگی و فرزند مشروع محروم بمانند.
در اینکه در اجتماعات ابتدایی این‌طور بوده بحثی نیست. قبلًا از ویل دورانت نقل کردیم که:
«در اجتماعات ابتدایی به واسطهٔ اشتغال مردان به جنگ و شکار، زندگی مرد در معرض خطر بود و به همین جهت مردان بیشتر از زنان تلف می‌شدند. فزونی عدهٔ زنان بر مردان سبب می‌شد که یا تعدد زوجات رواج پیدا کند و یا عده‌ای از زنان به حال عزوبت بسربرند.»

بررسی علل و عوامل

عللی را که از لحاظ تاریخی می‌توان مبدأ و منشأ چندزنی فرض کرد همینهاست که گفته شد. اما چنانکه ملاحظه شد بعضی از این علل در واقع علت نبوده و بی‌جهت در ردیف علل تعدد زوجات ذکر شده است، مانند آب و هوا. از این یک که بگذریم به سه نوع علت بر می‌خوریم:
نوع اول: آن که در رو آوردن مرد به تعدد زوجات تأثیر داشته، بدون آنکه مجوزی برای مرد شمرده شود، فقط جنبهٔ زور و ظلم و استبداد داشته است. علت اقتصادی که قبلًا ذکر شد از این قبیل است. بدیهی است که فروختن فرزند یکی از وحشیانه ترین و ظالمانه ترین کارهای بشری است و تعدد زوجاتی که به خاطر این هدف وحشیانه و ظالمانه باشد مانند خود آن عمل نامشروع است.
نوع دوم آن علل از جنبهٔ حقوقی قابل مطالعه است و می‌تواند «مجوزی» برای مرد یا برای اجتماع شمرده شود، از قبیل نازا بودن زن یا یائسه شدن او و احتیاج مرد به فرزند یا نیازمندی قبیله یا کشور به کثرت نفوس. به طور کلی علل طبیعی که زن و مرد را از لحاظ ارضاء جنسی و یا از لحاظ تولید فرزند در وضع نامساوی قرار می‌دهد
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۲۵
می‌تواند از جنبهٔ حقوقی «مجوز» تعدد زوجات محسوب شود.
اما در میان علل گذشته نوع سومی هست که اگر فرض کنیم در دنیای گذشته وجود داشته و یا در دنیای امروز وجود دارد، بیش از آن است که فقط «مجوز» تعدد زوجات برای مرد یا اجتماع محسوب گردد بلکه موجب «حقی» است از جانب زن و موجب تکلیفی است به عهدهٔ مرد و اجتماع. آن علت، فزونی عدد زن بر مرد است.
اگر فرض کنیم در گذشته یا زمان حاضر عدد زنان آماده به ازدواج بر عدد مردان آماده به ازدواج فزونی دارد به طوری که اگر تک همسری تنها صورت قانونی ازدواج باشد گروهی از زنان بی‌شوهر از تشکیل زندگی خانوادگی محروم می‌مانند، چندزنی به عنوان «حقی» از زنان محروم و «تکلیفی» به عهدهٔ مردان و زنان متأهل محسوب می‌شود.
حق تأهل از طبیعی ترین حقوق بشری است. هیچ بشری را از این حق به هیچ نامی و تحت هیچ عنوانی نمی‌توان محروم کرد. حق تأهل حقی است که هر فرد بر اجتماع خود پیدا می‌کند. اجتماع نمی‌تواند کاری بکند که نتیجتاً گروهی از این حق محروم بمانند.
همان طوری که مثلًا حق کار، حق خوراک، حق مسکن، حق تعلیم و تربیت، حق آزادی جزء حقوق اصلی و اوّلی بشر شمرده می‌شود و به هیچ وجه و هیچ عنوان نمی‌توان از او سلب کرد، حق تأهل نیز یک حق طبیعی است و نظر به اینکه در صورت فزونی عدد زنان آماده به ازدواج از مردان آماده به ازدواج، قانون انحصار ازدواج به تک همسری با این حق طبیعی منافی

است، پس این قانون بر خلاف حقوق طبیعی بشر است.
اینها مربوط به گذشته است. در زمان حاضر چه باید گفت؟ آیا علل «مجوز» تعدد زوجات و همچنین علتی که تعدد زوجات را به عنوان «حق» زن رسمیت می‌دهد، در این زمان وجود دارد یا خیر؟ به فرضِ اینکه این علل وجود داشته باشد، از جنبهٔ حق زن سابق چه باید گفت؟
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۲۶

حق زن در چندهمسری

اشاره

علل شکست چندشوهری و رواج چندزنی را شرح دادیم. روشن کردیم که در پیدایش چندزنی علل گوناگونی تأثیر داشته است. بعضی از آن علل از روحیهٔ تحکّم و استبداد جنس مرد سرچشمه گرفته است و بعضی دیگر ناشی از تفاوت وضع طبیعی زن و مرد از لحاظ سنین استعداد تولید فرزند و قابلیت تعداد تولید فرزند بوده است و می‌توانسته «مجوزی» برای چندزنی مرد به شمار رود. اما علت خاصی همواره در طول تاریخ در کار بوده که چندزنی را به عنوان «حقی» برای زن و «وظیفه‌ای» برای مرد ایجاب می‌کرده است. آن، فزونی نسبی عدد زنان آماده به ازدواج از عدد مردان آماده به ازدواج است.
ما برای اینکه از درازی سخن خودداری کنیم، از بحث در بارهٔ علتهایی که ممکن است «مجوز» تعدد زوجات برای مرد محسوب شود خودداری می‌کنیم؛ سخن را محدود می‌کنیم به علتی که اگر وجود داشته باشد تعدد زوجات به صورت «حقی» برای طبقهٔ نسوان در می‌آید.
برای اثبات این مدعا دو مقدمه باید روشن شود: یکی اینکه ثابت شود طبق آمار قطعی و مسلّم، عدهٔ زنان آمادهٔ ازدواج بر عدد مردان آمادهٔ ازدواج فزونی دارد.
دیگر اینکه اگر چنین چیزی وجود پیدا کند، از جنبهٔ حقوق بشری و انسانی موجب حقی
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۲۷
می‌شود برای زنان محروم بر عهدهٔ مردان و زنان متأهل.
اما از نظر اول. خوشبختانه در دنیای امروز آمار نسبتاً صحیحی در این زمینه وجود دارد. همهٔ کشورهای جهان در هر چند سال یک بار سرشماری می‌کنند. در این سرشماریها که در کشورهای پیشرفته به صورت دقیقی صورت می‌گیرد، نه تنها عدد مجموع جنس ذکور و مجموع جنس اناث به دست می‌آید، بلکه نسبت عدد دو جنس در سنین مختلف به دست می‌آید. مثلًا روشن می‌گردد که عدد پسران از بیست‌ساله تا بیست و چهارساله چقدر است و عدد دختران از بیست‌ساله تا بیست و چهارساله چقدر است، همچنین در سایر سنین عمر. سازمان ملل متحد در سالنامه‌های جمعیت‌شناسی خود همواره این آمار را منتشر می‌کند و ظاهراً تاکنون شانزده نشریه در این زمینه منتشر کرده است. آخرین نشریه مربوط است به سال ۱۹۶۴ که در سال ۱۹۶۵ منتشر شده است.
البته قبلًا باید به این نکته توجه داشته باشیم که برای مدعای ما کافی نیست که بدانیم مجموع عدد جنس ذکور مردم یک کشور چقدر است و مجموع عدد اناث آنها چقدر. آنچه مفید و لازم است این است که بدانیم نسبت مردان و زنان آماده به ازدواج چه نسبت است. غالباً نسبت مردان و زنان آماده به ازدواج با نسبت مجموع جنس ذکور و جنس اناث متفاوت است، و

این دو علت دارد: یکی اینکه دورهٔ بلوغ دختران قبل از دورهٔ بلوغ پسران است. به همین جهت معمولًا در قوانین جهان سن قانونی دختران از سن قانونی پسران پایین‌تر است و عملًا در همهٔ جهان اکثریت قریب به اتفاق ازدواجها میان مردان و زنانی صورت می‌گیرد که مردان به طور متوسط پنج سال از زنان بزرگترند.

علت دیگر که علت اساسی است و مهمتر است این است که با اینکه موالید دختر از موالید پسر بیشتر نیست و احیاناً در بعضی کشورها موالید پسر بیشتر است، همواره به واسطهٔ اینکه تلفات جنس ذکور از تلفات جنس اناث بیشتر است، در سنین ازدواج توازن بهم می‌خورد؛ گاهی به صورت فاحشی تفاوت پیدا می‌شود و عدد زنان آمادهٔ ازدواج بر عدد مردان آمادهٔ ازدواج به مقیاس وسیعی فزونی می‌گیرد. و لهذا ممکن است مجموع عدد جنس ذکور یک کشور با عدد جنس اناث آن مساوی یا از آن بیشتر باشد، اما در طبقهٔ آماده به ازدواج یعنی طبقه‌ای که به سن قانونی ازدواج رسیده‌اند کار برعکس بوده باشد.

این مطلب از آماری که در آخرین نشریهٔ جمعیت‌شناسی سازمان ملل متحد مربوط به سال ۱۹۶۴ درج شده کاملًا روشن است. مثلًا در جمهوری کره طبق آمار این نشریه مجموع جمعیت ۶۳۵/ ۲۷۷/ ۲۶ نفر است. از این مجموع ۲۸۹/ ۱۴۵/ ۱۳ نفر از جنس ذکورند و ۳۴۶/ ۱۳۲/ ۱۳ نفر از اناث؛ یعنی در مجموع جمعیت، عدد ذکور ۱۲۹۴۳ نفر بیش از اناث است. این نسبت در اطفال کمتر از یک‌ساله و اطفال از یک‌ساله تا چهارساله و از پنج‌ساله تا نه‌ساله و از دوازده‌ساله تا چهارده‌ساله و از پانزده‌ساله تا نوزده‌ساله همچنان محفوظ است.

آمار نشان می‌دهد که در همهٔ این سنین تعداد ذکور بیش از اناث است. اما از بیست‌ساله تا بیست و چهارساله این نسبت عوض می‌شود. مجموع عدد ذکور در این سنین ۳۶۴/ ۰۸۳/ ۱ نفر است و مجموع اناث ۰۵۱/ ۱۱۰/ ۱ نفر است. از این سنین به بالا که سنین ازدواج قانونی زنان و مردان است هرچه بالا برویم عدد جنس اناث بیش از عدد جنس ذکور است.

تازه جمهوری کره وضع استثنایی دارد که در مجموع جمعیت، عدد ذکور بیش از اناث است. اکثریت قریب به اتفاق کشورها نه تنها در سنین ازدواج عدد جنس اناث بیش از جنس ذکور است، در مجموع جمعیت نیز عدد اناث بیش از ذکور است. مثلًا در کشور جمهوری شوروی مجموع جمعیت ۰۰۰/ ۱۰۱/ ۲۱۶ است و از این مجموع ۰۰۰/ ۸۴۰/ ۹۷ از جنس ذکور و ۰۰۰/ ۲۶۱/ ۱۱۸ از جنس اناث است و این تفاوت در سنین قبل از ازدواج و همچنین سنین ازدواج، یعنی از بیست‌ساله تا بیست و چهارساله و از بیست و پنج‌ساله تا بیست و نه‌ساله و از سی‌ساله تا سی‌وچهارساله و همچنین تا هشتادساله و هشتاد و چهارساله، همچنان محفوظ است.

و همچنین است کشورهای انگلستان، فرانسه، آلمان غربی، آلمان شرقی، چکسلواکی، لهستان، رومانی، مجارستان، امریکا، ژاپن و غیره. و البته در بعضی نقاط مانند برلن غربی و شرقی تفاوت عدد زن و مرد تفاوت فاحشی است.

در هندوستان حتی در سنین ازدواج عدد مرد بر عدد زن می‌چربد. فقط از سنین پنجاه به بالاست که عدد زن بر عدد مرد فزونی می‌گیرد. ظاهراً علت نقصان زن در هند عادت قدیمی مردم خرافاتی آن سرزمین است که زن شوهرمرده را از میان می‌برند.

سرشماری که سال گذشته در ایران به عمل آمد نشان داد که ایران از کشورهای استثنایی است که در مجموع جمعیت، عدد ذکور بیش از عدد اناث است. مجموع

جمعیت ایران طبق این سرشماری ۰۹۰/ ۷۸۱/ ۲۵ نفر است و از این مجموع ۳۳۴/ ۳۳۷/ ۱۳ نفر از جنس ذکورند و ۵۷۶/ ۴۴۳/

۱۲ نفر از جنس اناث می‌باشند و مجموعاً عدد ذکور ۵۷۸/ ۸۹۳ بیش از عدد اناث است.

یادم هست که در همان اوقات بعضی نویسندگان که در بارهٔ تعدد زوجات بحث کرده بودند نوشته بودند ببینید بر خلاف ادعای طرفداران تعدد زوجات عدد مرد در کشور ما بیش از عدد زن است، پس قانون تعدد زوجات باید لغو شود.

من همان وقت تعجب می‌کردم از این نویسندگان. اینها فکر نمی‌کنند که اولًا قانون تعدد زوجات مخصوص ایران نیست و ثانیاً آنچه برای این موضوع مفید است این است که بدانیم عدد مردان آماده به ازدواج با عدد زنان آماده به ازدواج برابر است یا از آن بیشتر است. اینکه در مجموع عدد، عدهٔ جنس ذکور بیش از جنس اناث باشد برای موضوع مورد نظر کافی نیست. دیدیم که در جمهوری کره و بعضی کشورهای دیگر نیز در مجموع نفوس عدد جنس ذکور بیشتر است ولی در افراد آماده به ازدواج عدد جنس اناث بیشتر است. بگذریم از اینکه در کشورهایی مانند ایران چندان اعتمادی به این آمارها نیست. اگر تنها «ژست پسرزایی» زنان ایران را در نظر بگیریم که حاضر نیستند حتی در جواب مأموران سرشماری خود را دخترزا معرفی کنند و به جای دختر پسر قلمداد می‌کنند، کافی است که اعتماد ما را سلب کند. جریان عملی عرضه و تقاضا در کشور ما دلیل قاطعی است بر اینکه عدد زنان آماده به ازدواج در این کشور از عدد مردان بیشتر است، زیرا با اینکه تعدد زوجات در همه جای این کشور از شهرها و دهات و حتی میان ایلات معمول بوده و هست، هرگز کسی در این کشور تاکنون احساس کمبود زن نکرده و زن بازار سیاه پیدا نکرده است. بر عکس، همواره عرضه بر تقاضا می‌چربیده است. دختران یا زنان بیوه و جوانی که اجباراً بدون شوهر می‌مانده‌اند از مردان مجرد بسی افزونتر بوده‌اند.

هیچ وقت یک مرد، هر اندازه فقیر و بدقیافه بوده، اگر زن می‌خواسته بدون زن نمی‌مانده است، در صورتی که زنانی که اجباراً بدون شوهر مانده‌اند زیاد بوده‌اند.

این جریان مشهود و محسوس بیش از هر آماری قاطعیت دارد.

اشلی مونتاگو در کتاب زن جنس برتر ضمن اینکه بیهوده می‌کوشد میل زن را به تجمل و زینت ناشی از عوامل اجتماعی بداند، به این حقیقت اعتراف می‌کند و می‌گوید: در سراسر عالم پیوسته میزان زنان آمادهٔ ازدواج بر مردان فزونی دارد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۰

آمارگیری سال ۱۹۵۰ نشان داد که زنان آمادهٔ ازدواج آمریکا به اندازهٔ یک میلیون و چهارصد و سی هزار تن بر مردان افزایش دارد (مجلهٔ زن روز، شمارهٔ ۶۹، صفحهٔ ۷۱).

برتراند راسل در کتاب زناشویی و اخلاق فصل مربوط به نفوس، صفحهٔ ۱۱۵ می‌گوید:

«در انگلستان کنونی بیش از دو میلیون زن زائد بر مردان وجود دارد که بنا بر عرف باید همواره عقیم بمانند و این برای ایشان محرومیت بزرگی است.».

در چند سال پیش در روزنامه‌های ایران خواندیم که زنان مجرد آلمان که پس از تلفات عظیم آلمان در جنگ دوم جهانی از داشتن شوهر قانونی و کانون خانوادگی محروم مانده‌اند، رسماً از دولت آلمان تقاضا کردند که قانون تک همسری را لغو کند و اجازهٔ تعدد زوجات بدهد. دولت آلمان ضمن یک درخواست رسمی از دانشگاه اسلامی الازهر فرمول این کار را خواست و البته بعد هم اطلاع حاصل کردیم که کلیسا سخت با این تقاضا مخالفت کرد. کلیسا محروم ماندن زنان را و در واقع شیوع فحشاء را بر تعدد زوجات، صرفاً به خاطر اینکه یک فرمول شرقی و اسلامی است، ترجیح داد.

علل فزونی عدد زنان آماده به ازدواج از مردان

علت این امر چیست؟ چرا با اینکه موالید دختر از موالید پسر بیشتر نیست، عدد زنان آمادهٔ ازدواج از مردان بیشتر است؟.
علت این امر واضح است: تلفات جنس مرد از تلفات جنس زن بیشتر است. این تلفات معمولًا در سنینی واقع می‌شود که مرد باید سرپرست خانواده‌ای باشد. اگر اندکی به مرگهایی که در اثر حوادث پیش می‌آید توجه کنیم از جنگها، غرق شدن‌ها، سقوطها، زیر آوار ماندن‌ها، تصادفها و غیر اینها، خواهیم دید همهٔ این حوادث و تلفات متوجه جنس مرد است. ندرتاً زنی در میان اینها دیده می‌شود. چه در مبارزهٔ انسان با انسان، چه در مبارزهٔ انسان با طبیعت، تلفات متوجه مرد می‌شود.
اگر تنها جنگها را در نظر بگیریم که از اول تاریخ بشریت روزی نبوده که در چند
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۱
نقطهٔ جهان جنگ نباشد و تلفاتی بر مردان وارد نیاورد، کافی است که بدانیم چرا توازن زن و مرد در سنین ازدواج بهم می‌خورد. میزان تلفات جنگ در عصر صنعت صدها برابر عصرهای شکار و کشاورزی است. تلفاتی که در دو جنگ اخیر جهانی بر جنس مرد وارد شد- که ظاهراً در حدود هفتاد میلیون نفر بوده است- مساوی است با تلفاتی که سابقاً در چند قرن از راه جنگ بر بشر وارد می‌شد. شما اگر تنها تلفاتی را که در چند سال اخیر در جنگهای منطقه‌ای خاور دور و خاور میانه و آفریقا وارد آمده و هنوز هم در جریان است در نظر بگیرید، مدعای ما را تصدیق خواهید کرد.
ویل دورانت می‌گوید:
«در زوال این عادت (تعدد زوجات) عواملی چند دخالت کرده است.
زندگانی کشاورزی که حالت ثباتی دارد سختی و ناراحتی زندگی مردان را تقلیل داد و مخاطرات کمتر شد و به همین جهت عدهٔ مرد و زن تقریباً مساوی یکدیگر شد.».
این سخن از ویل دورانت خیلی عجیب است. اگر تلفات مرد منحصر بود به تلفاتی که در مبارزه با طبیعت متحمل می‌شود، البته میان دورهٔ شکار و دورهٔ کشاورزی از این جهت تفاوت است؛ در صورتی که عمدهٔ تلفات جنس مرد از راه جنگ است که در دورهٔ کشاورزی از دورهٔ شکار کمتر نبوده است، و دیگر از این راه است که مرد همواره زن را تحت حمایت خود گرفته و کارهای سخت و خطرناک را که خطر مرگ داشته خود به عهده می‌گرفته است؛ و لهذا این عدم توازن در دورهٔ کشاورزی نیز مانند دورهٔ شکار وجود داشته است.
ویل دورانت از دورهٔ ماشینی و صنعتی نام نمی‌برد و حال آنکه در این دوره است که تلفات مرد بیداد می‌کند و توازن را به صورت فاحشی برهم می‌زند.

مقاومت بیشتر زن در برابر بیماریها

چیز دیگری که سبب می‌شود تلفات جنس مرد از تلفات جنس زن بیشتر باشد، موضوعی است که اخیراً در پرتو پیشرفت علوم کشف شده است و آن اینکه مقاومت مرد در برابر بیماریها از مقاومت زن کمتر است و در نتیجه تلفات مرد به واسطهٔ بیماریها از تلفات زن بیشتر است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۲
در دی ماه ۱۳۳۵ روزنامهٔ اطلاعات نوشت:
«ادارهٔ آمار فرانسه اطلاع می‌دهد که با اینکه در فرانسه عدد مولود پسر از دختر بیشتر است و به ازای هر صد دختر صد و پنج

پسر متولد می‌شود، مع ذلک عدد زنان یک میلیون و هفتصد و شصت و پنج هزار نفر از مردان بیشتر است و آنها علت این تفاوت را مقاومت جنس زن در مقابل بیماری ذکر کرده‌اند.».

در مجلهٔ سخن، سال ششم، شمارهٔ یازدهم مقاله‌ای تحت عنوان «زن در سیاست و اجتماع» از مجلهٔ ماهانه و مصور یونسکو به وسیلهٔ دکتر زهرا خانلری ترجمه شد.

در آن مقاله از اشلی مونتاگو نقل شد که:

«طبیعت زن از نظر علمی بر طبیعت مرد تفوق دارد. کروموزوم X مربوط به جنس ماده از کروموزوم Y مربوط به جنس نر قویتر است. لهذا عمر زن از عمر مرد درازتر است، حد متوسط عمر زن از مرد بیشتر است، زن عموماً از مرد سالم‌تر است، مقاومتش در برابر بسیاری از امراض از مرد بیشتر است، اغلب زودتر معالجه می‌شود. در برابر یک زن الکن پنج مرد الکن یافت می‌شود. در برابر یک زن کوررنگ شانزده مرد کوررنگ یافت می‌شود. استعداد نزف الدم تقریباً منحصر به جنس مرد است. زن در برابر حوادث بیش از مرد قوهٔ مقاومت دارد. همه جا در جریان جنگ اخیر محقق شده است که در اوضاع مشابه، زن بسیار بهتر از مرد توانسته مشقت محاصره (زندان) اردوگاه زندانیان را تحمل کند ... تقریباً در همهٔ کشورها تعداد انتحار در مردها سه برابر زنهاست.».

نظریهٔ اشلی مونتاگو راجع به مقاومت بیشتر جنس زن در برابر بیماری، بعدها ضمن کتاب زن جنس برتر به وسیلهٔ آقای حسام الدین امامی ترجمه شد و در شمارهٔ ۷۰ مجلهٔ زن روز چاپ شد.

قدرت بیشتر مقاومت زن در برابر بیماری سبب می‌شود که فرضاً روزی مرد قدرت پیدا کند و انتقام خود را از جنس زن بگیرد و پای او را به کارهای سخت و خطرناک که منجر به مرگ و میر می‌شود بکشد، مخصوصاً او را به میدان جنگ برده تن

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۳

ظریف او را هدف توپ و مسلسل و بمب قرار داده مزهٔ این کارها را به او بچشاند، بازهم به واسطهٔ مقاومت بیشتر زن در مقابل بیماری توازن عدد جنس زن و جنس مرد محفوظ نخواهد ماند.

اینها همه راجع به مقدمهٔ اول، یعنی فزونی نسبی عدد زنان آمادهٔ ازدواج بر عدد مردان آمادهٔ ازدواج. پس معلوم شد واقعاً چنین حقیقتی وجود دارد و معلوم شد علت آن چیست و آن علت یا علتها از اول تاریخ بشر تا این ساعت وجود داشته و دارد.

حق زن در چندهمسری

اما مقدمهٔ دوم، یعنی اینکه فزونی عدد زن آمادهٔ ازدواج بر عدد مرد آمادهٔ ازدواج برای طبقهٔ زن تولید «حق» می‌کند و برای مردان و زنان متأهل ایجاد «وظیفه».

در اینکه حق تأهل از طبیعی ترین و اصیل ترین حقوق بشری است جای سخن نیست. هر کسی (اعم از زن یا مرد) حق دارد زندگی خانوادگی داشته باشد، از داشتن زن یا شوهر و فرزند بهره‌مند باشد؛ همان طوری که حق دارد کار کند، مسکن داشته باشد، از تعلیم و تربیت بهره‌مند شود، از بهداشت استفاده کند، امنیت و آزادی داشته باشد. اجتماع نه تنها نباید مانعی در راه استیفای این حقوق ایجاد کند، بلکه باید وسیلهٔ تأمین این حقوق را فراهم سازد.

از نظر ما یک نقیصهٔ بزرگ در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر این است که به حق «تأهل» توجهی نکرده است. این اعلامیه از حقوقی مانند حق آزادی و امنیت، حق رجوع مؤثر به محاکم ملی، حق تابعیت و ترک تابعیت، حق آزادی ازدواج با اهل هر

نژاد و مذهب، حق مالکیت، حق تشکیل اتحادیه، حق استراحت و فراغت، حق آموزش و پرورش یاد می‌کند اما از حق تأهل یعنی حق داشتن یک کانون خانوادگی قانونی نامی به میان نمی‌آورد. این حق مخصوصاً از ناحیهٔ زن بیشتر اهمیت دارد، زیرا زن بیش از مرد به داشتن کانون خانوادگی نیازمند است. در مقالهٔ ۲۷ گفتیم ازدواج برای مرد از جنبهٔ مادی اهمیت دارد و برای زن از جنبه‌های معنوی و عاطفی. مرد اگر خانواده را از دست بدهد، با فحشاء و رفیقه بازی لااقل نیمی از احتیاجات خود را برمی‌آورد، اما اهمیت خانواده برای زن بیش از اینهاست.

زن اگر محیط خانوادگی را از دست بدهد، با فحشاء و رفیق بازی نمی‌تواند به هیچ وجه احتیاجات مادی و معنوی خود را- و لو به حد اقل- تأمین کند.

حق تأهل برای یک مرد یعنی حق اشباع غریزه، حق همسر و شریک و همدل داشتن، حق فرزند قانونی داشتن. اما حق تأهل برای یک زن علاوه بر همهٔ اینها یعنی حق حامی و سرپرست داشتن، حق پشتوانهٔ عواطف داشتن.

اکنون پس از اثبات دو مقالهٔ بالا:

۱. فزونی نسبی عدد زنان بر عدد مردان.

۲. حق تأهل یک حق طبیعی بشری است.

نتیجه این است: اگر تک همسری تنها صورت قانونی ازدواج باشد عملًا گروه زیادی از زنان از حق طبیعی انسانی خود (حق تأهل) محروم می‌مانند. تنها با قانون تجویز تعدد زوجات است- البته با شرایط خاصی که دارد- که این حق طبیعی احیاء می‌گردد.

بر عهدهٔ زنان روشن بین مسلمان است که شخصیت واقعی خود را بازیابند و به نام حمایت از حقوق حقهٔ زن، به نام حمایت از اخلاق، به نام حمایت از نسل بشر، به نام یکی از طبیعی ترین حقوق بشر، به کمیسیون حقوق بشر در سازمان ملل پیشنهاد کنند که تعدد زوجات را در همان شرایط منطقی که اسلام گفته، به عنوان حقی از حقوق بشر به رسمیت بشناسد و از این راه بزرگترین خدمت را به جنس زن و به اخلاق بنمایند. صرف اینکه یک فرمول از جانب شرق آمده و غرب باید از شرق پیروی کند، گناه محسوب نمی‌شود.

نظریهٔ راسل

برتراند راسل- چنانکه قبلًا اشاره کردیم- به این نکته توجه دارد که اگر تک همسری تنها صورت قانونی ازدواج باشد مستلزم محرومیت گروه زیادی از زنان می‌شود. لهذا راه حلی پیشنهاد می‌کند. اما چه راه حلی؟! خیلی ساده، پیشنهاد می‌کند که به این زنان اجازه داده شود برای اینکه از داشتن فرزند محروم نمانند با شکار کردن مردان، فرزندان بی‌پدر به وجود آورند، و نظر به اینکه زن در حالی که فرزند در رحم یا دامن دارد احتیاج به کمک مادی دارد و معمولًا پدر به نام نفقه به او کمک می‌کند، دولت از این جهت جانشین پدر شود و به این گونه زنان کمک اقتصادی کند.

راسل پس از اینکه می‌گوید:

«در انگلستان کنونی بیش از دو میلیون زن زائد بر مردان وجود دارد و بنا بر عرف

(عرف تک همسری) باید همواره عقیم بمانند و این برای آنها محرومیت بزرگی است.».

می گوید:

«وحدت ازدواج کامل (تک همسری) مبتنی بر فرض تساوی تقریبی زنان و مردان است. جایی که تساوی وجود ندارد قساوت زیادی در بارهٔ کسانی می‌شود که به حکم قانون ریاضی باید مجرد بمانند. حال اگر مایل به ازدیاد نفوس باشیم این قساوت، گذشته از نظر خصوصی از لحاظ عمومی نیز مجاز نخواهد بود.».

این است راه حلی که یک فیلسوف قرن بیستم برای این مسألهٔ اجتماعی پیشنهاد می کند، و آن بود راه حلی که اسلام پیشنهاد کرده است. اسلام می گوید: این مشکل را به این صورت حل کنید که یک نفر مرد واجد شرایط مالی و اخلاقی و جسمی بیش از یک زن را تکفل کند، زن دوم را همسر قانونی و شرعی خود قرار دهد، میان او و همسر اولش و همچنین میان فرزندان این زن و فرزندان همسر اولش هیچ گونه تبعیض و تفاوتی قائل نشود، زن اول تحت عنوان یک وظیفهٔ اجتماعی نسبت به خواهر خودش از حق خود بگذرد و فداکاری کند و این نوع اشتراک و سوسیالیزم را که ضروری ترین انواع سوسیالیزم است بپذیرد. اما این فیلسوف قرن بیستم می گوید: زنان محروم شوهران زنان دیگر را بدزدند، بچه‌های بی‌پدری که از این راه به وجود می‌آیند دولت تکفل کند. از نظر این فیلسوف قرن بیستم احتیاج زن به تأهل فقط از سه ناحیه است: یکی از ناحیهٔ جنسی که با زرنگی و دلربایی زن به خوبی تأمین می‌شود، دیگر از ناحیهٔ فرزند که آن هم با دزدی تأمین می گردد، سوم از ناحیهٔ اقتصادی که به وسیلهٔ دولت باید تأمین شود. از نظر این فیلسوف چیزی که اهمیت ندارد یکی این است که زن احتیاج دارد به عواطف صمیمانهٔ شوهر؛ احتیاج دارد به اینکه مردی او را زیر بال حمایت خود بگیرد و تماس با او تنها از ناحیهٔ احتیاج جنسی نباشد. موضوع دیگری که از نظر این فیلسوف اهمیت ندارد وضع پریشان و ناراحت کنندهٔ کودکی است که از این راه به دنیا می‌آید. هر کودکی، بلکه هر انسانی نیاز دارد به پدر شناخته شده و مادر شناخته شده. هر کودکی نیاز دارد به عواطف صمیمانهٔ پدر و مادر. تجربه نشان داده

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۶

است مادری که فرزندش پدر مشخصی ندارد و قلبش از منبع عواطف پدر آن فرزند سیراب نمی‌شود کمتر نسبت به فرزندش مهر می‌ورزد. این کسر محبتها را از کجا باید تأمین کرد؟ آیا دولت می‌تواند تأمین کند؟.

آقای راسل متأسف است که اگر پیشنهاد او قانونی نشود گروه زیادی از زنان مجرد عقیم می‌مانند. اما خود آقای راسل بهتر می‌داند که زنان مجرد انگلستان شکیبایی انتظار چنین قانونی را ندارند؛ عملًا از پیش خود مشکل تجرد و فرزند بی‌پدر را حل کرده‌اند.

از هر ده انگلیسی ...

در اطلاعات ۲۵/ ۹/ ۳۸ تحت عنوان «از هر ده انگلیسی یکی حرامزاده است» چنین نوشته بود:

«لندن، رویتر، ۱۶ دسامبر، خبرگزاری فرانسه. در گزارشی که دکتر ژ. آ.

اسکات، مأمور پزشکی شهرداری لندن تهیه کرده است خاطرنشان شده:

سال گذشته در لندن از هر ده کودکی که به دنیا آمدند یکی غیر مشروع بوده است. دکتر اسکات تأکید کرده است که تولدهای غیر قانونی در حال افزایش دائمی است و از ۳۳۸۳۸ نفر در سال ۱۹۵۷ به ۵۳۴۳۳ نفر در سال بعدی افزایش یافته

است.».

ملت انگلستان بدون اینکه انتظار قانونی شدن پیشنهاد آقای راسل را بکشد خودش مشکل را حل کرد.

تعدد زوجات، ممنوع و همجنس بازی رواست!؟

اما دولت انگلستان درست بر خلاف نظر آقای راسل عمل کرد؛ به جای اینکه تکلیف زنان مجرد را روشن کند و حقی برای آنها در وجود مردان قرار دهد، کاری کرد که زنان بیش از پیش از وجود مردان محروم گردند. در هفتهٔ گذشته قانون «همجنس بازی» را به تصویب نهایی رسانید. در تاریخ ۱۴/ ۴/ ۴۶ روزنامهٔ اطلاعات خبر داد:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۷

«لندن. مجلس عوام بریتانیا پس از یک بحث هشت ساعته قانون همجنس بازی را تصویب کرد و متن لایحه را برای تصویب نهایی به مجلس اعیان فرستاد.».

در ده روز بعد یعنی در ۲۴/ ۴/ ۴۶ نوشت:

«مجلس لردهای انگلیس قانون «همجنس بازی» را در شور دوم تصویب کرد. این قانون که قبلًا به تصویب مجلس عوام انگلیس رسیده به زودی از طرف الیزابت دوم ملکهٔ بریتانیا توشیح خواهد شد.».

در حال حاضر در انگلستان تعدد زوجات ممنوع است اما همجنس بازی رواست.

از نظر این مردم اگر یک مرد برای زن خود «هوویی» از جنس زن بیاورد جایز نیست، یک عمل غیر انسانی کرده است، اما اگر «هوویی» از جنس مرد بیاورد، عمل شرافتمندانه و انسانی و متناسب با مقتضیات قرن بیستم انجام داده است. به عبارت دیگر به فتوای اهل حل و عقد انگلستان اگر «هووی» زن ریش و سبیل داشته باشد چندهمسری اشکال ندارد! اینکه می گویند دنیای غرب مسائل جنسی و خانوادگی را حل کرده و ما باید از راه حل‌های آنها استفاده کنیم، به این نحو حل کرده که دانستید.

اینها برای من چندان مایهٔ تعجب نیست. راهی که غرب در مسائل مربوط به امور جنسی و امور خانوادگی پیش گرفته، به نتایجی جز این نتایج نمی‌رسد؛ اگر به نتایجی غیر اینها برسد تعجب دارد.

آنچه مایهٔ تعجب و تأسف من است این است که مردم ما چرا منطق خود را از دست داده‌اند؟! چرا جوانان و تحصیل کرده‌های امروز ما کمتر قدرت تجزیه و تحلیل قضایا را دارند؟! چرا شخصیت خود را باخته‌اند؟! چرا اگر گوهری در دست داشته باشند و مردم آن سوی جهان بگویند این گردوست، باور می کنند و دور می‌اندازند، و اما اگر گردویی در دست اجنبی ببینند و به آنها گفته شود این گوهر است، باور کرده شیفته‌اش می گردند؟!

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۸

آیا طبیعت مرد چندهمسری است؟

اشاره

حتماً تعجب خواهید کرد اگر بشنوید عقیدهٔ رایج روانشناسان و فیلسوفان اجتماعی غرب بر این است که مرد چندهمسری

آفریده شده، تک همسری بر خلاف طبیعت اوست.
ویل دورانت در لذات فلسفه صفحهٔ ۹۱ پس از آن که شرحی در بارهٔ آشفتگیهای اخلاقی امروز از نظر امور جنسی می‌دهد، می گوید:
«بی‌شک بسیاری از آن، نتیجهٔ علاقهٔ «اصلاح‌ناپذیری» است که به تنوع داریم و طبیعت به یک زن بسنده نمی کند.»
هم او می گوید:
«مرد ذاتاً طبیعت چندهمسری دارد و فقط نیرومندترین قیود اخلاقی، میزان مناسبی از فقر و کار سخت و نظارت دائمی زوجه می‌تواند تک همسری را به او تحمیل کند.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۳۹
در شمارهٔ ۱۱۲ مجلهٔ زن روز تحت عنوان «آیا مرد طبیعتاً خیانتکار است؟» نوشته است:
«پروفسور اشمید آلمانی گفته است: ... در طول تاریخ، مرد همیشه خیانتکار بوده و زن دنباله‌رو خیانت. حتی در قرون وسطی نیز برابر شواهد موجود ۹۰ درصد از جوانان به دفعات رفیقه عوض می کردند و ۵۰ درصد از مردان زندار به همسرانشان خیانت می‌ورزیدند. رابرت کینزی، محقق معروف امریکایی در گزارشش- که به کینزی راپورت مشهور شده- نوشته است: مردان و زنان امریکایی در بی‌وفایی و خیانت دست سایر ملل دنیا را از پشت بسته‌اند ... کینزی در قسمت دیگر گزارشش آورده است: «زن بر خلاف مرد از تنوع‌جویی در عشق و لذت بیزار است. به همین دلیل بعضی اوقات از رفتار مرد سر در نمی‌آورد. ولی مرد تنوع‌جویی را نوعی ماجراجویی تلقی می کند، آسان از راه بدر می‌رود و به نظر او آنچه مهم است لذت جسمی است نه لذت عاطفی و روحی. تظاهر به تماس عاطفی و روحی در مرد فقط تا وقتی است که فرصتی برای درک لذت جسمی پیش نیامده است. روزی پزشک مشهوری به من گفت: «پولیگام» بودن مرد (تنوع دوستی و تعددخواهی) و «منوگام» بودن زن (انحصارخواهی و یکه‌شناسی) یک امر بدیهی است، زیرا در مرد میلیونها سلول «اسپرم» تولید می‌شود در حالی که زن در دوران آمادگی جز یک تخم از تخمدان تولید نمی کند. صرف نظر از فرضیهٔ کینزی، بد نیست از خودمان بپرسیم:
آیا وفادار بودن برای مرد مشکل است؟.
هانری دومنترلان فرانسوی در پاسخ این سؤال نوشته است: وفادار بودن برای مرد مشکل نیست بلکه غیر ممکن است. یک زن برای یک مرد آفریده شده است و یک مرد برای زندگی و همهٔ زنها. مرد اگر به تاریکی می‌پرد و به زنش خیانت می کند تقصیر خودش نیست، تقصیر خلقت و طبیعت است که همهٔ عوامل خیانت را در او به وجود آورده است.».
در شمارهٔ ۱۲۰ همین مجله تحت عنوان «عشق و ازدواج به سبک فرانسوی» چنین می‌نویسد:
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۰
«زن و شوهر فرانسوی مسألهٔ بی‌وفایی را بین خودشان حل کرده و برای آن قاعده و قانون و حد و حدودی قائل شده‌اند. اگر مرد از مرز این قاعده و قانون تجاوز نکند پرش به تاریکی‌اش بی‌اهمیت است. آیا اصولًا یک مرد بعد از دو سال زندگی زناشویی می‌تواند وفادار بماند؟ به طور یقین نه، زیرا این خلاف طبیعتش است. اما در مورد زنان تا اندازه‌ای تفاوت می کند و خوشبختانه آنها به این تفاوت واقفند. در فرانسه اگر شوهری مرتکب خیانت شود زنش احساس نارضایی نمی کند یا عصبانی نمی‌شود، زیرا به خودش دلداری می‌دهد: او فقط جسمش را با خودش نزد دیگری برده نه روح و احساساتش را، روح و احساساتش مال من است.».
در چند سال پیش نظریهٔ یک پروفسور زیست‌شناس به نام دکتر راسل لی در همین زمینه در روزنامهٔ کیهان منتشر شد و مدتی

مورد بحث و گفتگوی نویسندگان ایرانی بود. به عقیدهٔ دکتر راسل لی قناعت مرد به یک زن خیانت به نسل است، نه از نظر کمیت بلکه از نظر کیفیت؛ زیرا بسنده کردن مرد به یک زن نسل او را ضعیف می‌کند. نسل در چندهمسری قوی و نیرومند می‌گردد.

به عقیدهٔ ما این توصیف از طبیعت مرد به هیچ وجه صحیح نیست. الهام‌بخش این مفکران در این عقیده اوضاع خاص محیط اجتماعی آنها بوده نه طبیعت واقعی مرد.

البته ما مدعی نیستیم که زن و مرد از لحاظ زیست‌شناسی و روانشناسی وضع مشابهی دارند. برعکس، معتقدیم زیست‌شناسی و روانشناسی مرد و زن متفاوت است و خلقت از این تفاوت هدف داشته است، و به همین جهت نباید تساوی حقوق انسانی زن و مرد را بهانه برای تشابه و یکنواختی حقوق آنها قرار داد. از نظر روحیهٔ تک همسری نیز قطعاً زن و مرد روحیه‌های متفاوتی دارند. زن طبعاً تک شوهر است؛ چندشوهری بر ضد روحیهٔ اوست. نوع تمنیات زن از شوهر با چندشوهری سازگار نیست. اما مرد طبعاً تک همسر نیست، به این معنی که چندزنی بر ضد روحیهٔ او نیست. چندزنی با نوع تمنیاتی که مرد از وجود زن دارد ناسازگار نیست.

اما ما با آن عقیده که روحیهٔ مرد با تک همسری ناسازگار است مخالفیم. ما منکر این نظر هستیم که می‌گوید علاقهٔ مرد به تنوع «اصلاح‌ناپذیر» است. ما با این عقیده مخالفیم که وفاداری برای مرد غیر ممکن است و یک زن برای یک مرد آفریده شده و یک مرد برای همهٔ زنها.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۱

به عقیدهٔ ما عوامل خیانت را محیطهای اجتماعی در مرد به وجود می‌آورد نه خلقت و طبیعت. مسئول خیانت مرد خلقت نیست، محیط اجتماعی است. عوامل خیانت را محیطی به وجود می‌آورد که از یک طرف زن را تشویق می‌کند تمام فنون اغوا و انحراف را برای مرد بیگانه به کار ببرد، هزار و یک نیرنگ برای از راه بیرون رفتن او بسازد؛ و از طرف دیگر به بهانهٔ اینکه یگانه صورت قانونی ازدواج تک همسری است، صدها هزار بلکه میلیونها زن آماده و نیازمند به ازدواج را از حق زناشویی محروم می‌کند و آنها را برای اغوای مرد روانهٔ اجتماع می‌سازد.

در مشرق اسلامی پیش از آن که آداب و رسوم غربی رایج گردد ۹۰ درصد مردان، تک همسر واقعی بودند؛ نه بیش از یک زن شرعی داشتند و نه با رفیقه و معشوقه سرگرم بودند. زوجیت اختصاصی به مفهوم واقعی کلمه بر اکثریت قریب به اتفاق خانواده‌های اسلامی حکمفرما بود.

چندهمسری، عامل نجات تک همسری

تعجب می‌کنید اگر بگویم تعدد زوجات در مشرق اسلامی مهمترین عامل نجات تک همسری بود. بلی، مجاز بودن تعدد زوجات بزرگترین عامل نجات تک همسری است، به این معنی که در شرایطی که موجبات تعدد زوجات پیدا می‌شود و عدد زنان نیازمند به ازدواج از مردان نیازمند به ازدواج فزونی می‌گیرد، اگر حق تأهل این عده زنان به رسمیت شناخته نشود و به مردانی که واجد شرایط اخلاقی و مالی و جسمی هستند اجازهٔ چندهمسری داده نشود، رفیقه بازی و معشوقه‌گیری ریشهٔ تک همسری واقعی را می‌خشکاند.

در مشرق اسلامی از طرفی تعدد زوجات مجاز بود و از طرف دیگر اینهمه مهیّجات و محرکات اغواکننده نبود. لهذا تک

همسری واقعی بر اکثریت خانواده‌ها حکمفرما بود و کار معشوقه بازی مردان به آنجا نکشید که کم کم برایش فلسفه بسازند و بگویند آفرینش مرد چندهمسری است و تک همسری برای مرد جزو ممتنعات و محالات جهان است.
ممکن است بپرسید: بنا به عقیدهٔ این دانشمندان- که از نظر قانون طبیعت، مرد را چندهمسری می‌دانند و از نظر قانون اجتماع تعدد زوجات را محکوم می‌کنند- تکلیف مرد در میان این دو قانون چه می‌شود؟
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۲
تکلیف مرد در مکتب این آقایان واضح است: مرد باید قانوناً تک همسر باشد و عملًا چند همسر؛ یک زن شرعی و قانونی بیشتر نداشته باشد اما معشوقه و رفیقه هرچه دلش می‌خواهد مانعی ندارد. به عقیدهٔ این آقایان رفیقه‌گیری و معشوقه بازی حق طبیعی و مسلّم و مشروع مرد است! و بسنده کردن مرد در همهٔ عمر به یک زن نوعی «نامردی» است.

چهرهٔ واقعی بحث

گمان می‌کنم وقت آن رسیده است که خوانندهٔ محترم درک کند که مسأله‌ای که از لحاظ چندهمسری برای بشر مطرح بوده و هست چیست. مسأله این نیست که آیا تک همسری بهتر است یا چندهمسری. در اینکه تک همسری بهتر است تردیدی نیست. تک همسری یعنی اختصاص خانوادگی، یعنی اینکه جسم و روح هر یک از زوجین از آنِ یکدیگر باشد. بدیهی است که روح زندگی زناشویی که وحدت و یگانگی است در زوجیت اختصاصی بهتر و کاملتر پیدا می‌شود. آن دوراهی که بشر بر سر آن قرار گرفته این نیست که از میان تک همسری و چندهمسری کدامیک را انتخاب کند. مسأله‌ای که از این لحاظ برای بشر مطرح است این است که به واسطهٔ ضرورتهای اجتماعی، مخصوصاً فزونی نسبی عدهٔ زنان نیازمند به ازدواج بر مردان نیازمند، تک همسری مطلق عملًا در خطر افتاده است. تک همسری مطلق که شامل تمام خانواده‌ها بشود افسانه‌ای بیش نیست. یکی از دو راه در پیش است: یا رسمیت یافتن تعدد زوجات و یا رواج معشوقه بازی؛ به عبارت دیگر یا چند همسر شدن معدودی از مردان متأهل- که حتماً از ۱۰ درصد تجاوز نخواهد کرد- و سر و سامان یافتن و خانه و زندگی پیدا کردن زنان بی‌شوهر، و یا باز گذاشتن راه معشوقه بازی؛ و چون در صورت دوم هر معشوقه‌ای می‌تواند با چندین مرد ارتباط داشته باشد، اکثریت قریب به اتفاق مردان متأهل عملًا چند همسر خواهند بود.
آری، این است صورت صحیح طرح مسألهٔ چندهمسری. اما مبلغان شیوه‌های غربی حاضر نیستند صورت صحیح مسأله را طرح کنند؛ حاضر نیستند حقیقت را آشکارا بگویند. آنها واقعاً مدافع مترس بازی و معشوقه‌گیری هستند، زن شرعی و قانونی را سربار و مزاحم می‌دانند و یکی‌اش را هم زیاد می‌دانند چه رسد به دو زن و سه زن و چهار زن، لذت را در آزادی از قیود ازدواج می‌شناسند، اما در گفته‌های خود
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۳
برای ساده‌دلان چنین وانمود می‌کنند که ما مدافع تک همسری هستیم؛ با لحنی معصومانه می‌گویند ما طرفدار آنیم که مرد تک همسر و با وفا باشد نه چند همسر و بی‌وفا!

نیرنگ مرد قرن بیستم

مرد قرن بیستم در بسیاری از مسائل مربوط به حقوق خانوادگی توانسته است نعل وارونه بزند و با نامهای قشنگ تساوی و

آزادی، زن را اغفال کرده از تعهدات خود نسبت به او بکاهد و بر کام‌گیریهای بی‌حساب خود بیفزاید. اما در کمتر مسأله‌ای به اندازهٔ تعدد زوجات، از این جهت موفقیت داشته است.

راستی من گـاهی در آثـار بعضـی از نویسـندگان ایرانی چیزهـایی می‌بینم که دچار تردیـد می‌شوم، نمی‌دانم ساده‌دلی است یا اغفال؟.

یکی از این نویسندگان نظر خود را در بارهٔ تعدد زوجات اینچنین نوشته است:

«در حال حاضـر در ممالک پیشرفته روابط زوجین متکی بر تکالیف حقوقی متقابل است و بنابراین شناخت تعدد زوجات به هر شکـل و عنـوان (دائم یـا منقطع) از جـانب زن همـان انـدازه دشـوار است که از مرد بخواهنـد وجود رقبـای خود را در عرصـهٔ زناشویی تحمل کند.».

من نمی‌دانم این گونه اشـخاص تصور واقعی‌شان از این مسأله همین است یا نعل وارونه می‌زننـد؟! آیا اینها واقعاً نمی‌داننـد که تعـدد زوجات ناشـی از یک مشـکل اجتماعی است که بر دوش تمام مردان و زنان متأهل سـنگینی می‌کنـد و راه حل بهتری از تعدد زوجات تاکنون برای این مشکل پیدا نشده است؟ آیا اینها نمی‌دانند که چشمها را روی هم گذاشتن و شعار دادن و فریاد «زنده باد تک همسـری و مرگ بر چندهمسری» دردی دوا نمی‌کند؟ آیا اینها نمی‌دانند که تعدد زوجات جزو حقوق زن است نه حقوق مرد و ربطی به حقوق متقابل زن و مرد ندارد؟.

مضحک این است که می‌گویند: «تعدد زوجات از جانب زن همان اندازه دشوار است که از مرد بخواهند وجود رقبای خود را در عرصهٔ زناشویی تحمل کند».

گذشته از اینکه مقایسهٔ غلطی است، شاید نمی‌دانند که دنیای امروز- که این آقایان هر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۴

پدیـده‌ای را به این نام جـذب می‌کننـد و هیچ تردیدی را در صـحت رویدادهای آن روا نمی‌دارند- مرتباً از مرد می‌خواهد که عشق زن خویش را محترم بشمارد و وجود رقبای خود را در عرصهٔ زناشویی تحمل کند. دنیای امروز این «نابردباریها» را به نام حسـادت، تعصب، فنـاتیسم و غیره محکـوم می‌کنـد. ای کـاش جوانـان مـا لااقـل از عمق جریانـاتی که از این لحـاظ در مغرب می‌گذرد اندکی آگاهی داشتند.

روشن شد که تعدد زوجات ناشـی از یک مشکل اجتماعی است نه طبیعت ذاتی مرد. بدیهی است که اگر در اجتماعی مشکلهٔ فزونی نسبی عـدد زنان نیازمنـد بر مردان نیازمنـد وجود نداشـته باشـد تعدد زوجات از میان خواهد رفت و یا بسـیار کم خواهد شـد؛ و اگر بخواهیم در چنین شـرایطی (فرضاً چنین شـرایطی وجود پیـدا کنـد) [زنانی بی‌شوهر نماننـد] تعـدد زوجات نه کافی است و نه صـحیح. برای این منظور چنـد چیز دیگر لازم است: اول عـدالت اجتماعی و کار و درآمد کافی برای هر مرد نیازمند به ازدواج تا بتواند به تشکیل کانون خانوادگی اقدام نماید. دوم آزادی اراده و اختیار همسر برای زن که از طرف پدر یا برادر یـا شـخص دیگر اجبـاراً به عقـد یـک مرد زنـدار پولـدار درآورده نشود. بـدیهی است که اگر زن آزاد و مختار باشـد و امکان همسـری با یک مرد مجرد برایش فراهم باشد هرگز زن مرد زندار نخواهد شد و سر «هوو» نخواهد رفت. این اولیاء زن هسـتند که به طمع پول، دختر یـا خواهر خود را به مردان زنـدار پولـدار می‌فروشـند. سوم اینکه عوامل تحریک و تهییـج و اغوا و خانه خراب کن این قدر زیاد نباشد. عوامل اغوا، زنان شوهردار را از خانهٔ شوهر به خانهٔ بیگانه می‌کشد، چه رسد به زنان بی‌شوهر.

اجتمـاع اگر سـر اصـلاح دارد و طرفـدار نجات تک همسـری واقعی است بایـد در راه برقراری این سه عامل بکوشـد، و الّا منع قانونی تعدد زوجات جز اینکه راه فحشاء را باز کند اثر دیگری ندارد.

بحران ناشی از محرومیت زنان بی‌شوهر

اما اگر عدد زنان نیازمند بر مردان نیازمند فزونی داشته باشد، منع تعدد زوجات

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۵

خیانت به بشریت است، زیرا تنها پامال کردن حقوق زن در میان نیست. اگر مطلب به پامال شدن حقوق عده‌ای از زنان ختم می‌شد باز قابل تحمل بود. بحرانی که از این راه عارض اجتماع می‌شود از هر بحران دیگر خطرناکتر است، همچنانکه خانواده از هر کانون دیگر مقدستر است.

زیرا آن که از حق طبیعی خود محروم می‌ماند یک موجود زنده است با همهٔ عکس العمل‌هایی که یک موجود زنده در محرومیتها نشان می‌دهد، یک انسان است با همهٔ عوارض روانی و عقده‌های روحی در زمینهٔ ناکامیها، زن است با همهٔ نیرنگهای زنانه، دختر حوّاست با قدرت کامل «آدمفریبی».

او گندم و جو نیست که زائد بر مصرف را به دریا بریزند یا در انباری برای «روز مبادا» ذخیره کنند، خانه و اتاق نیست که اگر مورد احتیاج نبود قفلی به آن بزنند.

بلی، او یک موجود زنده است، یک انسان است، یک زن است؛ نیروی شگرف خود را ظاهر خواهد کرد و دمار از روزگار اجتماع برخواهد آورد. او خواهد گفت:

سخن درست بگویم نمی‌توانم دید که می‌خورند حریفان و من نظاره کنم

همین «نمی‌توانم دید» کارها خواهد کرد، خانه‌ها و خانواده‌ها ویران خواهد ساخت، عقده‌ها و کینه‌ها به وجود خواهد آورد. وای به حال بشر آنگاه که غریزه و عقده دست به دست هم بدهند.

زنان محروم از خانواده نهایت کوشش را برای اغوای مرد- که قدمش در هیچ جا این اندازه لرزان و لغزان نیست- به کار خواهند برد، و بدیهی است که «چو گِل بسیار شد پیلان بلغزند» و متأسفانه از این «گل» مقدار کمی هم برای لغزیدن این پیل کافی است.

آیا مطلب به همین جا خاتمه پیدا می‌کند؟ خیر، نوبت به زنان خانه‌دار می‌رسد.

زنانی که شوهران خود را در حال خیانت می‌بینند آنها هم به فکر انتقام و خیانت می‌افتند، آنها هم در خیانت دنباله‌رو مرد می‌شوند. نتیجهٔ نهایی چه خواهد بود؟.

نتیجهٔ نهایی در گزارشی که به «کینزی راپورت» مشهور شده، ضمن یک جمله خلاصه شده است: «مردان و زنان امریکایی در بی‌وفایی و خیانت دست سایر ملل دنیا را از پشت بسته‌اند».

ملاحظه می‌فرمایید که تنها با فساد و انحراف مرد خاتمه نمی‌یابد، شعلهٔ این آتش در نهایت امر دامن زنان خانه‌دار را هم می‌گیرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۶

عکس العمل‌های مختلف در زمینهٔ پدیدهٔ فزونی زن

پدیدهٔ فزونی نسبی زن همیشه در زندگی بشر وجود داشته. چیزی که هست عکس العمل‌ها در برابر این پدیده- که مشکله‌ای برای اجتماع به وجود می‌آورد- یکسان نبوده است. ملتهایی که روحشان باتقوا و عفاف پیوند بیشتری داشته، به رهبری ادیان

بزرگ آسمانی این مشکله را با تعدد زوجات حل کرده‌اند و ملتهایی که تقوا و عفاف چندان با روحیه‌شان سازگار نبوده، این پدیده را وسیله‌ای برای فحشاء قرار داده‌اند.

نه تعدد زوجات در مشرق ناشی از دین اسلام است و نه ترک آن در مغرب مربوط به دین مسیح است، زیرا قبل از اسلام در مشرق زمین تعدد زوجات وجود داشته و ادیان شرقی آن را مجاز کرده بودند، و در اصل دین مسیح هم نصّی بر منع تعدد زوجات وجود ندارد؛ هرچه هست مربوط به خود ملل غرب است نه دین مسیح.

ملتهایی که در مسیر فحشاء قرار گرفته‌اند بیش از ملتهایی که تعدد زوجات را تجویز کرده‌اند به تک همسری ضربه زده‌اند.

دکتر محمد حسین هیکل نویسندهٔ کتاب زندگانی محمد پس از ذکر آیات قرآن در بارهٔ تعدد زوجات می‌گوید:

«این آیات اکتفا به یک زن را بهتر می‌شمارد و می‌گوید: اگر می‌ترسید مطابق عدالت رفتار نکنید فقط یک زن بگیرید. ضمناً تأکید می‌کند که نمی‌توانید به عدالت رفتار کنید. اما در عین حال چون ممکن است در زندگی اجتماعی حوادثی پیش آید که تعدد زنان را ایجاب می‌کند، بدین جهت آن را به شرط عدالت روا شمرده است. محمد صلی الله علیه و آله در اثنای جنگهای مسلمانان که گروهی از آنان کشته می‌شدند و طبعاً زنانشان بیوه ماندند، بدین طریق رفتار کرد. واقعاً آیا می‌توانید بگویید که پس از جنگها و امراض عمومی و شورشها که هزارها و میلیونها اشخاص تلف می‌شوند و عدهٔ زیادی زنان بی‌شوهر می‌مانند، اکتفا به یک زن بهتر از چند زن است که به طور استثناء و به قید عدالت روا شمرده شده است؟ آیا مردم مغرب زمین می‌توانند ادعا کنند که پس از جنگ جهانگیر قانون اکتفا به یک زن همان‌طور که اسماً وجود دارد عملًا نیز اجرا شده است؟»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۷

اشکالات و معایب چندهمسری

اشاره

سعادت و خوشبختی زناشویی در گرو صفا، صمیمیت، گذشت، فداکاری، وحدت و یگانگی است و همهٔ اینها در چندهمسری به خطر می‌افتد.

گذشته از وضع ناهنجار زنان و فرزندان دومادره، از نظر خود مرد آن قدر مسئولیتهای تعدد زوجات سنگین و خردکننده است که رو آوردن به آن پشت کردن به مسرت و آسایش است.

اکثر مردانی که از تعدد زوجات راضی و خشنودند آنها هستند که عملًا از زیر بار مسئولیتهای شرعی و اخلاقی آن شانه خالی می‌کنند؛ زنی را مورد توجه قرار داده زن دیگر را از حساب خارج می‌کنند و به تعبیر قرآن کریم او را «كَالْمُعَلَّقَةِ» رها می‌کنند. آنچه این گونه افراد نام تعدد زوجات به آن می‌دهند در واقع نوعی تک همسری است توأم با ستمکاری و جنایت و بیدادگری.

مثل عامیانه‌ای در میان مردم رایج است، می‌گویند: «خدا یکی، زن یکی». عقیدهٔ اکثر مردان بر این بوده و هست و حقاً اگر خوشی و مسرت را مقیاس قرار دهیم و مسأله را از زاویهٔ فردی و شخصی بسنجیم عقیدهٔ درستی است. اگر در بارهٔ همهٔ مردان صادق نباشد، در بارهٔ اکثریت مردان صادق است.

اگر مردی خیال کند که تعدد زوجات با قبول همهٔ مسئولیتهای شرعی و اخلاقی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۴۸

به نفع اوست و او از نظر تن‌آسایی از این کار صرفه می‌برد، سخت در اشتباه است.
مسلماً تک همسری از نظر تأمین خوشی و آسایش بر چندهمسری ترجیح دارد، اما ...

بررسی صحیح

بررسی درستی و نادرستی مسائلی مانند تعدد زوجات- که ناشی از ضرورتهای شخصی یا اجتماعی است- به این نحو صحیح نیست که آن را با تک همسری مقایسه کنیم.
بررسی صحیح این گونه مسائل منوط به این است که از طرفی علل و موجبات ایجاب کنندهٔ آنها را در نظر بگیریم و ببینیم عواقب وخیم بی‌اعتنایی به آنها چیست. از طرف دیگر نظری به مفاسد و معایبی که از خود این مسائل ناشی می‌شود بیفکنیم. آنگاه یک محاسبهٔ کلی روی مجموع آثار و نتایجی که از دو طرف مسأله پیدا می‌شود به عمل آوریم. تنها در این صورت است که این گونه مسائل به صورت واقعی خود طرح و مورد بررسی قرار گرفته‌اند.
توضیحاً مثالی ذکر می کنم: فرض کنید می‌خواهیم در بارهٔ «سربازی اجباری» نظر بدهیم. اگر تنها از زاویهٔ منافع و تمایلات خانواده‌ای که سرباز به آنها تعلق دارد بنگریم شک ندارد که قانون سرباز وظیفه قانون خوبی نیست. چه از این بهتر که قانونی به نام قانون سربازی وظیفه وجود نداشته باشد و عزیز دل خانواده از کنارشان دور نرود و احیاناً به میدان جنگ و خاک و خون کشیده نشود!.
اما بررسی این مسأله به این نحو صحیح نیست. بررسی صحیح آن به این نحو است که ضمن توجه به جدا شدن فرزندی از خانواده‌ای و احتمالًا داغدار شدن آن خانواده، عواقب وخیم سرباز مدافع نداشتن را برای کشور در نظر بگیریم. آن وقت است که کاملًا معقول و منطقی به نظر می‌رسد که گروهی از فرزندان وطن به نام «سرباز» آمادهٔ دفاع و جانبازی برای کشور باشند و خانواده‌های آنها رنجهای ناشی از سربازی را تحمل کنند.
ما در مقالات گذشته به ضرورتهای شخصی و اجتماعی که احیاناً مجوز تعدد زوجات می‌شود اشاره کردیم. اکنون می‌خواهیم معایب و مفاسد ناشی از تعدد زوجات را بررسی کنیم تا زمینه برای یک محاسبهٔ کلی فراهم گردد و ضمناً روشن شود که ما به یک سلسله معایب برای تعدد زوجات اعتراف داریم هرچند بعضی از ایرادات و

اشکالات را وارد نمی‌دانیم چنانکه عن قریب روشن خواهد شد. معایبی که می‌شود برای تعدد زوجات ذکر کرد زیاد است و ما از جنبه‌های مختلف وارد بحث می‌شویم. اینک بیان آن اشکالات و معایب:

از نظر روحی

روابط زناشویی منحصر به امور مادی و جسمانی یعنی تماسهای بدنی و حمایتهای مالی نیست. اگر منحصر به این امور بود تعدد زوجات قابل توجیه بود، زیرا امور مادی و جسمانی را می‌توان میان افراد متعدد قسمت کرد و به هر کدام سهمی داد.
در روابط زناشویی آنچه عمده و اساس است امور روحی و معنوی است، عشق و عاطفه و احساسات است. کانون ازدواج و نقطهٔ پیوند دو طرف به یکدیگر دل است. عشق و احساسات مانند هر امر روحی دیگر قابل تجزیه و تقسیم نیست؛ نمی‌توان آنها را میان افراد متعدد سرشکن و جیره‌بندی کرد. مگر ممکن است دل را دونیم کرد یا در دو جا به گرو گذاشت؟ مگر

می‌شود قلب را به دو نفر تسلیم کرد؟
عشق و پرستش یکه‌شناس است، شریک و رقیب نمی‌پذیرد. جو و گندم نیست که بشود پیمانه کرد و به هر نفر سهمی داد. بعلاوه، احساسات قابل کنترل نیست. آدمی در اختیار دل است نه دل در اختیار آدمی. پس آن چیزی که روح ازدواج است و جنبهٔ انسانی آن است و روابط دو انسان را از روابط دو حیوان- که صرفاً شهوانی و غریزی است- متمایز می‌کند، نه قابل قسمت است و نه قابل کنترل. پس تعدد زوجات محکوم است.
به عقیدهٔ ما در این بیان قدری اغراق وجود دارد، زیرا راست است که روح ازدواج عاطفه و احساسات است؛ هم راست است که احساسات قلبی تحت اختیار آدمی نیست؛ اما اینکه گفته می‌شود احساسات قابل تقسیم نیست، یک تخیل شاعرانه بلکه یک مغالطه است، زیرا سخن در این نیست که احساسات بخصوصی را مانند یک قطعه جسم دو قسمت کنند و به هر کدام سهمی بدهند، تا گفته شود که امور روحی قابل تقسیم نیست؛ سخن در ظرفیت روحی بشر است. مسلماً ظرفیت روحی آدمی آن قدر محدود نیست که نتواند دو علاقه را در خود جای دهد. پدری صاحب ده فرزند می‌شود و هر ده نفر را تا حد پرستش دوست می‌دارد، برای همهٔ آنها فداکاری می‌کند.
بلی، یک چیز مسلّم است و آن اینکه عشق و احساسات هرگز در صورت تعدد آن قدر اوج نمی‌گیرد که در وحدت می‌گیرد.
اوج اعلای عشق و احساسات با تعدد
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۰
سازگار نیست، همچنانکه با عقل و منطق نیز سازگار نیست.
راسل در زناشویی و اخلاق می‌گوید:
«بسیاری از مردم امروز عشق را یک مبادلهٔ منصفانهٔ احساسات می‌دانند و همین دلیل به تنهایی، صرف نظر از دلایل دیگر، برای محکوم کردن تعدد زوجات کافی است.».
من نمی‌دانم چرا اگر بناست مبادلهٔ احساسات منصفانه باشد باید انحصاری باشد؟ مگر پدر که فرزندان متعدد خود را دوست می‌دارد و متقابلًا آنها پدر را دوست می‌دارند مبادلهٔ احساسات آنها به طور منصفانه نیست؟ اتفاقاً با اینکه فرزندان متعددند علاقهٔ پدر به هر یک از فرزندان بر علاقهٔ هر یک از فرزندان نسبت به پدر می‌چربد.
عجیب این است که این سخن را کسی می‌گوید که دائماً به شوهران توصیه می‌کند که عشق زن خود را به بیگانه محترم بشمارند و مانع روابط عاشقانهٔ آنها نشوند؛ متقابلًا چنین توصیه‌هایی به زنان می‌کند. آیا به عقیدهٔ راسل بازهم مبادلهٔ احساسات زن و شوهر منصفانه است؟

از نظر تربیتی

هووگری ضرب المثل ناسازگاری است. برای زن دشمنی بالاتر از «هوو» وجود ندارد. چندهمسری، زنان را به قیام و اقدام علیه یکدیگر و احیاناً شوهر وامی‌دارد و محیط زناشویی را- که باید محیط صفا و صمیمیت باشد- به میدان جنگ و جدال و کانون کینه و انتقام تبدیل می‌کند. دشمنی و رقابت و عداوت میان مادران به فرزندان آنها نیز سرایت می‌کند، دودستگی‌ها و چنددستگی‌ها به وجود می‌آید، محیط خانوادگی- که اولین مدرسه و پرورشگاه روحی کودکان است و باید الهام‌بخش نیکی و مهربانی باشد- درس‌آموز نفاق و نامردی می‌گردد.

در اینکه تعدد زوجات زمینهٔ همه این آثار ناگوار تربیتی است شکی نیست. اما یک نکته را نباید فراموش کرد و آن اینکه باید دید چقدر از این آثار ناشی از طبیعت تعدد زوجات است و چقدر از آنها ناشی از ژستی است که مرد و زن دوم می‌گیرند.
به عقیدهٔ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۱

ما همهٔ این ناراحتیها معلول طبیعت تعدد زوجات نیست، بیشتر معلول طرز اجرای آن است.

مردی و زنی با هم زندگی می‌کنند و زندگی آنها جریان عادی خود را طی می‌کند.

در این بین آن مرد در یک برخورد فریفتهٔ زنی می‌گردد و فوراً هوس چندهمسری به سرش می‌زند. پس از یک قول و قرار محرمانه ناگهان زن دوم مثل اجل معلّق پا به خانه و لانهٔ زن اول می‌گذارد و شوهر و زندگی او را تصاحب می‌کند و در حقیقت به زندگی او شبیخون می‌زند. واضح است که عکس العمل روحی زن اول جز کینه و انتقام چیز دیگر نیست. برای زن هیچ چیزی ناراحت‌کننده‌تر از این نیست که مورد تحقیر شوهر قرار بگیرد. بزرگترین شکست برای یک زن این است که احساس کند نتوانسته قلب شوهر خود را نگهداری کند، و ببیند که دیگری او را تصاحب کرده است. وقتی که مرد ژست خودسری و هوسرانی می‌گیرد و زن دوم ژست شبیخون زنی، انتظار تحمل و بردباری از زن اول انتظار بیجایی است.

اما اگر زن اول بداند که شوهرش «مجوز» دارد، از او سیر نشده است و رو آوردن به چندهمسری به معنی پشت کردن به او نیست، و مرد ژست استبداد و خودسری و هوسرانی را از خود دور کند و بر احترامات و عواطف خود نسبت به زن اول بیفزاید، و همچنین اگر زن دوم توجه داشته باشد که زن اول حقوقی دارد و حقوق او محترم است و تجاوز به آنها جایز نیست، خصوصاً اگر همه توجه داشته باشند که در راه حل یک مشکل اجتماعی قدم برمی‌دارند، مسلماً از ناراحتیهای داخلی کاسته می‌شود.

قانون تعدد زوجات یک راه حل مترقیانه ناشی از یک دید اجتماعی وسیعی است. حتماً اجراکنندگان آن نیز باید در سطح عالیتری فکر کنند و از یک تربیت عالی اسلامی برخوردار باشند.

تجربه نشان داده است که در مواردی که مرد ژست خودسری و هوسرانی نداشته و زن احساس کرده که شوهرش نیازمند به زن دوم است، خود داوطلب شده و زن دوم را به خانهٔ شوهر آورده است و هیچ یک از ناراحتیهای مزبور وجود نداشته است.

اکثر ناراحتیها ناشی از طرز رفتار وحشیانه‌ای است که مردان در اجرای این قانون به کار می‌برند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۲

از نظر اخلاقی

می‌گویند: اجازهٔ تعدد زوجات اجازهٔ «شره» و شهوت است؛ به مرد اجازه می‌دهد هواپرستی کند. اخلاق ایجاب می‌کند که انسان شهوات خود را به حد اقل ممکن تقلیل دهد، زیرا مقتضای طبیعت آدمی این است که هر اندازه جلو شهوت را بازگذارد رغبت و تمایلش فزونی می‌گیرد و آتش شهوتش مشتعلتر می‌گردد.

منتسکیو در روح القوانین صفحهٔ ۴۳۴ در بارهٔ تعدد زوجات می‌گوید:

«پادشاه مراکش در حرمسرای خود از تمام نژادها، اعم از سفید و زرد و سیاه پوست، زن دارد. اما اگر این شخص دو برابر زنهای کنونی خود نیز زن داشته باشد بازهم خواهان زن تازه خواهد بود، زیرا شهوترانی مثل خست و لئامت است و هرچه

شدت کرد زیادتر می‌شود، چنانکه تحصیل سیم و زر زیاد باعث ازدیاد حرص و آز می گردد. تعدد زوجات رسم عشقبازی مستهجن و مخالف طبیعت (همجنس بازی) را نیز می‌آموزد و رایج می کند، زیرا در عرصهٔ شهوترانی هر عملی که از حدود معین خارج گردید باعث اعمال بی‌قاعده می گردد. در اسلامبول وقتی که شورشی درگرفت، در حرم‌سرای یک حکمران حتی یک زن وجود نداشت، چه آن حکمران با عشقبازیهای مخالف طبیعت، روزگار خود را می گذرانید.».

این ایراد را از دو نظر باید مورد بررسی قرار داد: یکی از این نظر که می گویند اخلاق پاک با اعمال شهوت منافات دارد و برای پاکی نفوس باید شهوت را به حد اقل ممکن تقلیل داد. دیگر از نظر آن اصل روانی که می گوید مقتضای طبیعت آدمی این است که هرچه بیشتر با آن موافقت شود بیشتر طغیان می کند و هرچه بیشتر با آن مخالفت شود آرام می گیرد.

اما از نظر اول: باید بگوییم متأسفانه این یک تلقین غلطی است که اخلاق مسیحی- که بر پایهٔ ریاضت است و از اخلاق هندی و بودایی و کلبی متأثر است- القاء کرده است. اخلاق اسلامی بر این پایه نیست. از نظر اسلام چنین نیست که هر چه از شهوات تقلیل شود با اخلاق سازگارتر است و اگر به حد صفر برسد صد درصد اخلاقی است. از نظر اسلام اخلاق با افراط در شهوترانی ناسازگار است.

برای اینکه بدانیم تعدد زوجات یک عمل افراطی است یا نه، باید ببینیم آیا مرد

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۳

بالطبع تک همسری است یا نه. از مقالهٔ ۳۱ معلوم شد که شاید امروز یک نفر هم پیدا نشود که طبیعت مرد را محدود به تک همسری بداند و چندهمسری را یک عمل انحرافی و افراطی بشناسد. برعکس، عقیدهٔ بسیاری این است که طبیعت مرد چندهمسری است و تک همسری چیزی است نظیر تجرد که بر خلاف طبیعت مرد است.

اگر چه ما با آن نظر که طبیعت مرد چندهمسری است مخالفیم، اما با این نظر هم موافق نیستیم که طبیعت مرد تک همسری است و چندهمسری بر ضد طبیعت مرد است و نوعی انحراف و مخالف طبیعت است نظیر همجنس بازی.

کسانی مانند منتسکیو که تعدد زوجات را مساوی با شهوت‌پرستی می‌دانند، نظرشان به حرم‌سرا بازی است؛ خیال کرده‌اند که اسلام با قانون تعدد زوجات خواسته است جواز حرم‌سرا برای خلفای عباسی و عثمانی و امثال آنها صادر کند.

اسلام بیش از همه با آن کارها مخالف است. حدود و قیودی که اسلام برای تعدد زوجات قائل است، آزادی مرد هوسران را بکلی از او سلب می کند.

اما از نظر دوم: این عقیده که می گوید: «طبیعت آدمی هر اندازه ارضاء شود بیشتر طغیان می کند و هر اندازه مخالفت شود بهتر آرام می‌گیرد» درست نقطهٔ مقابل عقیده‌ای است که امروز در میان پیروان فروید پیدا شده و مرتباً به نفع آن تبلیغ می‌شود.

فرویدیستها می گویند: «طبیعت بر اثر ارضاء و اقناع آرام می گیرد و در اثر امساک فزونی می گیرد و طغیان می کند». لهذا این عده صد درصد طرفدار آزادی و شکستن آداب و سنن خصوصاً در مسائل جنسی می‌باشند. ای کاش منتسکیو زنده می‌بود و می‌دید که امروز چگونه فرضیهٔ او مورد تمسخر فرویدیستها قرار گرفته است.

از نظر اخلاق اسلامی هر دو عقیده خطاست. طبیعت، حقوق و حدودی دارد و آن حقوق و حدود را باید شناخت. طبیعت در اثر دو چیز طغیان می کند و آرامش را بهم می‌زند: یکی در اثر محرومیت و دیگر در اثر آزادی کامل دادن و برداشتن همهٔ قیود و حدود از مقابل او.

به هر حال نه تعدد زوجات ضد اخلاق و بهم‌زنندهٔ آرامش روحی و مخالف پاکی نفوس است آنچنان که امثال منتسکیو می گویند، و نه قناعت ورزیدن به زن یا زنان مشروع خود ضد اخلاق است آنچنان که فرویدیستها عملًا تبلیغ می کنند.

از نظر حقوقی

به موجب عقد ازدواج، هر یک از زوجین به دیگری تعلق می‌گیرد و از آن او می‌شود. حق استمتاعی که هر کدام نسبت به دیگری پیدا می‌کنند از آن جهت است که منافع زناشویی طرف را به موجب عقد ازدواج مالک شده است. از این رو در تعدد زوجات آن که ذی حق شمارهٔ اول است زن سابق است. معامله‌ای که میان مرد و زن دیگری صورت می‌گیرد در حقیقت معاملهٔ «فضولی» است، زیرا کالای مورد معامله یعنی منافع زناشویی مرد قبلًا به زن اول فروخته شده و جزء مایملک او محسوب می‌شود. پس آن کس که در درجهٔ اول باید نظرش رعایت شود و اجازهٔ او تحصیل گردد زن اول است. پس اگر بناست اجازهٔ تعدد زوجات داده شود باید موکول به اجازه و اذن زن اول باشد، و در حقیقت این زن اول است که حق دارد در بارهٔ شوهر خود تصمیم بگیرد که زن دیگر اختیار بکند یا نکند.

بنابراین زن دوم و سوم و چهارم گرفتن درست مثل این است که شخصی یک بار مال خود را به شخص دیگر بفروشد و همان مال فروخته شده را برای نوبت دوم و سوم و چهارم به افراد دیگر بفروشد. صحت چنین معامله‌ای بستگی دارد به رضایت مالک اول و دوم و سوم، و اگر عملًا شخص فروشنده مال مورد نظر را در اختیار افراد بعدی قرار دهد قطعاً مستحق مجازات است.

این ایراد مبتنی بر این است که طبیعت حقوقی ازدواج را مبادلهٔ منافع بدانیم و هر یک از زوجین را مالک منافع زناشویی طرف دیگر فرض کنیم. من فعلًا راجع به این مطلب- که البته قابل خدشه و ایراد است- بحثی نمی‌کنم. فرض می‌کنیم طبیعت حقوقی ازدواج همین باشد. این ایراد وقتی وارد است که تعدد زوجات از جانب مرد فقط جنبهٔ تفنن و تنوع داشته باشد. بدیهی است که اگر طبیعت حقوقی ازدواج مبادلهٔ منافع زناشویی باشد و زن از هر لحاظ قادر باشد که منافع زناشویی مرد را تأمین کند، مرد هیچ گونه مجوزی برای تعدد زوجات نخواهد داشت. اما اگر جنبهٔ تفنن و تنوع نداشته باشد، بلکه مرد یکی از مجوزهایی که در مقالات پیش اشاره کردیم داشته باشد، این ایراد مورد ندارد. مثلًا اگر زن عقیم باشد، یا به سن یائسگی رسیده باشد و مرد نیازمند به فرزند باشد، یا زن مریض و غیر قابل استمتاع باشد، در این گونه موارد حق زن مانع تعدد زوجات نخواهد بود.

تازه این در صورتی است که مجوز تعدد زوجات امر شخصی مربوط به مرد باشد.

اما اگر پای یک علت اجتماعی در کار باشد و تعدد زوجات به واسطهٔ فزونی عدد زنان بر مردان و یا به واسطهٔ احتیاج اجتماع به کثرت نفوس تجویز شود، این ایراد صورت دیگری پیدا می‌کند. در این گونه موارد، تعدد زوجات یک نوع تکلیف و واجب کفایی است؛ وظیفه‌ای است که برای نجات اجتماع از فساد و فحشاء و یا برای خدمت به تکثیر نفوس اجتماع باید انجام شود. بدیهی است آنجا که پای تکلیف و وظیفهٔ اجتماعی به میان می‌آید، رضایت و اجازه و اذن مفهوم ندارد. اگر فرض کنیم اجتماع واقعاً مبتلا به فزونی زن بر مرد است یا نیازمند به تکثیر نفوس است، یک وظیفه، یک واجب کفایی متوجه همهٔ مردان و زنان متأهل می‌شود؛ پای یک فداکاری و از خودگذشتگی به خاطر اجتماع برای زنان متأهل به میان می‌آید.

درست مثل وظیفهٔ سربازی است که متوجه خانواده‌ها می‌شود و باید به خاطر اجتماع از عزیزشان دل بکنند و او را روانهٔ میدان کارزار کنند. در این گونه موارد، غلط است که موکول به رضایت و اجازهٔ شخص یا اشخاص ذی نفع بشود.

کسانی که مدعی هستند حق و عدالت ایجاب می‌کند که تعدد زوجات با اجازهٔ همسر پیشین باشد، فقط از زاویهٔ تفنن و تنوع طلبی مرد مطلب را نگریسته‌اند و ضرورتهای فردی و اجتماعی را از یاد برده‌اند. اساساً اگر ضرورت فردی یا اجتماعی در کار نباشد، تعدد زوجات حتی با اجازهٔ زن پیشین نیز قابل قبول نیست.

از نظر فلسفی

قانون تعدد زوجات با اصل فلسفی تساوی حقوق زن و مرد- که ناشی از تساوی آنها در انسانیت است- منافات دارد. چون زن و مرد هر دو انسان و متساوی الحقوق می‌باشند، یا باید هر دو مجاز باشند که دارای چند همسر باشند یا هیچ کدام مجاز نباشند. اما اینکه مرد مجاز باشد چند زن داشته باشد و زن مجاز نباشد که چند شوهر داشته باشد، تبعیض و مردنوازی است. اجازه دادن به مرد که تا چهار زن می‌تواند بگیرد به معنی این است که ارزش یک زن مساوی است با یک چهارم مرد. این نهایت تحقیر زن است و حتی با نظر اسلام در بارهٔ ارث و شهادت- [که ارث و شهادت] دو زن را برابر با ارث و شهادت یک مرد قرار داده است- منافات دارد.

این ایراد سخیف ترین ایرادی است که بر تعدد زوجات گرفته شده است. گویی ایرادکنندگان به علل و موجبات فردی و اجتماعی تعدد زوجات کوچکترین توجهی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۶

نداشته‌اند؛ خیال کرده‌اند تنها موضوعی که در میان است هوس است. آنگاه گفته‌اند چرا به هوس مرد توجه شده و به هوس زن توجه نشده است؟.

چون در گذشته راجع به علل و موجبات و مجوزهای تعدد زوجات، مخصوصاً راجع به چیزی که تعدد زوجات را به صورت حقی از جانب زنان بی‌شوهر بر عهدهٔ مردان و زنان متأهل در می‌آورد بحث کرده‌ایم، دیگر بحثی نمی‌کنیم.

در اینجا همین قدر می‌گوییم اگر مبنای فلسفهٔ اسلام در تعدد زوجات و ارث و شهادت، تحقیر و بی‌اعتنایی به حقوق زن بود و اسلام میان زن و مرد از لحاظ انسانیت و حقوق ناشی از انسانیت تفاوت قائل بود، همه جا یک جور نظر می‌داد زیرا این فلسفه همه جا یک جور حکم می‌کند؛ یک جا نمی‌گفت یک زن نصف یک مرد ارث ببرد و در جای دیگر نمی‌گفت یک زن با یک مرد برابر ارث ببرد و در جای دیگر نمی‌گفت یک مرد تا چهار زن بگیرد، و همچنین در باب شهادت در هر موردی به نحوی حکم نمی‌کرد. از اینها به خوبی می‌توان فهمید که اسلام فلسفه‌های دیگری در نظر گرفته است. ما در یکی از مقالات گذشته راجع به ارث توضیح دادیم و در مقالهٔ دیگری گفتیم مسألهٔ تساوی زن و مرد در انسانیت و حقوق ناشی از انسانیت، از نظر اسلام جزء الفبای حقوق بشری است. از نظر اسلام در حقوق زن و مرد مسائلی بالاتر از تساوی وجود دارد که لازم است آنها دقیقاً منظور گردد و اجرا شود.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۷

نقش اسلام در چندهمسری

اشاره

اسلام نه چندهمسری را اختراع کرد (زیرا قرنها پیش از اسلام در جهان وجود داشت) و نه آن را نسخ کرد (زیرا از نظر اسلام برای اجتماع مشکلاتی پیش می‌آید که راه چارهٔ آنها منحصر به تعدد زوجات است). ولی اسلام رسم تعدد زوجات را اصلاح کرد.

محدودیت

اول اصلاحی که به عمل آورد این بود که آن را محدود کرد. قبل از اسلام تعدد زوجات نامحدود بود؛ یک نفر به تنهایی می‌توانست صدها زن داشته باشد و از آنها حرم‌سرایی به وجود آورد. ولی اسلام «حد اکثر» برای آن معین کرد؛ به یک نفر اجازه نداد بیش از چهار زن داشته باشد. در حکایات و روایات نام افرادی در صدر اسلام دیده می‌شود که در حالی که اسلام آوردند بیش از چهار زن داشتند و اسلام آنها را مجبور کرد مقدار زائد را رها کنند. از آن جمله نام مردی به نام غیلان بن اسلمه برده می‌شود که ده زن داشت و پیغمبر اکرم او را مجبور کرد که شش‌تای آنها را رها کند.

و همچنین مردی به نام نوفل بن معاویه پنج زن داشت. پس از آن که اسلام اختیار کرد رسول اکرم امر کرد که یکی از آنها را حتماً رها کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۸

در روایات شیعه وارد شده که یک نفر ایرانی مجوسی در زمان امام صادق اسلام اختیار کرد در حالی که هفت زن داشت. از امام صادق سؤال شد: تکلیف این مرد که اکنون مسلمان شده با هفت زن چیست؟ امام فرمود: حتماً باید سه‌تای از آنها را رها کند.

عدالت

اصلاح دیگری که اسلام به عمل آورد این بود که عدالت را شرط کرد و اجازه نداد به هیچ وجه تبعیضی میان زنان یا میان فرزندان آنها صورت بگیرد. قرآن کریم در کمال صراحت فرمود: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» «۱» اگر بیم دارید که عدالت نکنید (یعنی اگر به خود اطمینان ندارید که با عدالت رفتار کنید) پس به یکی اکتفا کنید.

در دنیای قبل از اسلام اصل عدالت به هیچ وجه رعایت نمی‌شد، نه میان خود زنان و نه میان فرزندان آنها. در مقالهٔ ۲۷ از کریستین سن و دیگران نقل کردیم که در ایران ساسانی رسم تعدد زوجات شایع بود و میان زنان و همچنین میان فرزندان آنها تبعیض قائل می‌شدند. یکی یا چند زن، زنان ممتاز (پادشاه زن) خوانده می‌شدند و از حقوق کامل برخوردار بودند. سایر زنان به عنوان «چاکرزن» و غیره خوانده می‌شدند و مزایای قانونی کمتری داشتند. فرزندان چاکر زن اگر از جنس ذکور بودند در خانهٔ پدر به فرزندی پذیرفته می‌شدند و اگر دختر بودند به فرزندی قبول نمی‌شدند.

اسلام همهٔ این رسوم و عادات را منسوخ کرد؛ اجازه نداد که برای یک زن یا فرزندان او امتیازات قانونی کمتری قائل گردند.

ویل دورانت در جلد اول تاریخ تمدن ضمن بحث از تعدد زوجات می‌گوید:

«به تدریج که ثروت نزد یک فرد به مقدار زیاد جمع می‌شد و از آن نگرانی پیدا می‌کرد که چون ثروتش به قسمتهای زیادی منقسم شود سهم هر یک از فرزندان کم خواهد شد، این فرد به فکر می‌افتاد که میان زن اصلی و سوگلی و همخوابه‌های خود فرق بگذارد تا میراث تنها نصیب فرزندان زن اصلی شود.»

(۱). نساء/ ۳.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۵۹

این جمله می‌رساند که تبعیض میان زنان و فرزندان آنها در دنیای قدیم امر رایجی بوده است. ولی عجیب این است که ویل دورانت بعد به سخنان خود چنین ادامه می‌دهد:

«تا نسل معاصر تقریباً زناشویی در قارهٔ آسیا بدین ترتیب بوده است. کم کم زن اصلی مقام زن منحصر به فرد را پیدا کرد و زنان دیگر یا محبوبه‌های سرّی مرد شدند و یا اصلًا از میان رفتند.».

ویل دورانت توجه نکرده یا نخواسته توجه کند که چهارده قرن است که در آسیا در پرتو دین مقدس اسلام رسم تبعیض میان فرزندان منسوخ شده است. یک زن اصلی و چند محبوبهٔ سرّی داشتن جزء رسوم اروپایی است نه آسیایی. این رسم اخیراً از اروپا به آسیا سرایت کرده است.

به هر حال اصلاح دومی که اسلام در تعدد زوجات انجام داد این بود که تبعیض را چه در میان زنان و چه در میان فرزندان ملغیٰ ساخت.

از نظر اسلام «سوگلی» بازی به هر صورت و به هر شکل جایز نیست. علمای اسلام تقریباً وحدت نظر دارند که تبعیض میان زنان تحت هیچ عنوانی جایز نیست.

فقط بعضی از نحله‌های فقهی اسلامی حق زن را طوری توجیه کرده‌اند که با تبعیض سازگار است. به نظر من نباید تردید کرد که این نظر درست نیست و بر خلاف مفهوم آیهٔ کریمهٔ قرآن است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله جمله‌ای در این باره فرموده است که شیعه و سنی بالاتفاق آن را نقل و روایت کرده‌اند. فرمود:

«هرکس دو زن داشته باشد و در میان آنها به عدالت رفتار نکند (به یکی از آنها بیشتر از دیگری اظهار تمایل کند)، در روز قیامت محشور خواهد شد در حالی که یک طرف بدن خود را به زمین می‌کشد تا سرانجام داخل آتش شود.».

عدالت عالیترین فضیلت انسانی است. شرط عدالت یعنی شرط واجد بودن عالیترین نیروی اخلاقی. با توجه به اینکه معمولًا احساسات مرد نسبت به همهٔ زنها یکسان و در یک درجه نیست، رعایت عدالت و پرهیز از تبعیض میان زنان یکی از

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۰

مشکلترین وظایف به شمار می‌رود.

همه می‌دانیم که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در ده سال آخر عمر خود یعنی در دورهٔ مدینه- که دورهٔ جنگهای اسلامی بود و زنان بی‌سرپرست در میان مسلمین زیاد بودند- زنان متعدد اختیار کرد. اکثریت زنان پیغمبر بیوه و بزرگسال بودند و غالباً از شوهران سابق خود فرزندانی داشتند. تنها دوشیزه‌ای که پیغمبر اکرم با او ازدواج کرد عایشه بود. عایشه به همین جهت همیشه تفاخر می‌کرد و می‌گفت: من تنها زنی هستم که جز پیغمبر شوهر دیگری او را لمس نکرده است.

رسول اکرم منتهای عدالت را در بارهٔ همهٔ آنها رعایت می‌کرد و هیچ گونه تبعیضی میان آنها قائل نمی‌شد. عروهٔ بن زبیر خواهرزادهٔ عایشه است؛ در بارهٔ طرز رفتار پیغمبر اکرم با زنان خود، از خالهٔ خویش عایشه سؤالاتی کرده است. عایشه گفت: رسم پیغمبر این بود که هیچ یک از ما را بر دیگری ترجیح نمی‌داد. با همه به عدالت و تساوی کامل رفتار می‌کرد. کمتر روزی اتفاق می‌افتاد که به همهٔ زنان خود سر نزند و احوالپرسی و تفقد نکند. ولی نوبت هرکس بود، نسبت به دیگران به احوالپرسی قناعت می‌کرد و شب را در خانهٔ آن کس بسر می‌برد که نوبت او بود. اگر احیاناً در وقتی که نوبت زنی بود

می‌خواست نزد زن دیگر برود، رسماً می‌آمد و اجازه می‌گرفت. اگر اجازه داده می‌شد می‌رفت و اگر اجازه داده نمی‌شد نمی‌رفت.

من شخصاً این‌طور بودم که هر وقت از من اجازه می‌خواست نمی‌دادم.

رسول اکرم حتی در بیماریی که منجر به فوت ایشان شد که توانایی حرکت نداشت، عدالت را در کمال دقت اجرا کرد. برای اینکه عدالت و نوبت را رعایت کرده باشد، هر روز بسترش را از اتاقی به اتاق دیگر منتقل می‌کردند. تا آنکه یک روز همه را جمع کرد و اجازه خواست در یک اتاق بماند و همه اجازه دادند در خانهٔ عایشه بماند.

علی بن أبی طالب علیه السلام در اوقاتی که دو زن داشت، حتی اگر می‌خواست وضو بسازد، در خانهٔ زنی که نوبتش نبود وضو نمی‌خواست.

اسلام برای شرط عدالت آن اندازه اهمیت قائل است که حتی اجازه نمی‌دهد مرد و زن دوم در حین عقد توافق کنند که زن دوم در شرایط نامساوی با زن اول زندگی کند؛ یعنی از نظر اسلام رعایت عدالت تکلیفی است که مرد نمی‌تواند با قرار قبلی با زن، خود را از زیر بار مسئولیت آن خارج کند. مرد و زن هیچ کدام حق ندارند چنین

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۱

شرطی در متن عقد بنمایند. زن دوم کاری که می‌تواند بکند فقط این است که عملًا از حقوق خود صرف نظر کند اما نمی‌تواند شرط کند که حقوقی مساوی با زن اول نداشته باشد، همچنانکه زن اول نیز می‌تواند عملًا با میل و رضای خود از حقوق خود صرف نظر کند اما نمی‌تواند کاری کند که قانوناً حقی نداشته باشد. از امام باقر علیه السلام سؤال شد: آیا مرد می‌تواند با زن خود شرط کند که فقط روزها هر وقت بخواهد به او سر بزند یا ماهی یک بار یا هفته‌ای یک بار نزد او برود، یا شرط کند که نفقه به طور کامل و مساوی با زن دیگر به او ندهد و خود آن زن هم از اول این شرطها را بپذیرد؟ امام فرمود: «خیر، چنین شرطهایی صحیح نیست. هر زنی به موجب عقد ازدواج خواه ناخواه حقوق کامل یک زن را پیدا می‌کند. چیزی که هست، پس از وقوع ازدواج هر زنی می‌تواند عملًا برای جلب رضایت شوهر که او را رها نکند یا به علت دیگری، همه یا قسمتی از حقوق خود را ببخشد.».

تعدد زوجات با این شرط اخلاقی اکید و شدید به جای آنکه وسیله‌ای برای هوسرانی مرد واقع گردد، شکل و قیافهٔ انجام وظیفه به خود می‌گیرد. هوسرانی و شهوت‌پرستی جز با آزادی کامل و دنبال هوای دل رفتن سازگار نیست. هوسرانی آنگاه صورت عمل به خود می‌گیرد که آدمی خود را در اختیار دل قرار دهد و دل را در اختیار خواهشها و میلها. دل و خواهشهای دل منطق و حساب برنمی‌دارد. آنجا که پای انضباط و عدالت و انجام وظیفه به میان می‌آید، هوسرانی و هواپرستی باید رخت بربندد. از این رو به هیچ وجه تعدد زوجات را در شرایط اسلامی نمی‌توان وسیله‌ای برای هوسرانی شناخت.

کسانی که تعدد زوجات را وسیلهٔ هوسرانی قرار داده‌اند، قانون اسلامی را بهانه برای یک عمل ناروا قرار داده‌اند. اجتماع حق دارد آنها را مؤاخذه و مجازات [کند] و این بهانه را از دست آنها بگیرد.

مسأله بیم از عدم عدالت

انصاف باید داد که افرادی که شرایط اسلامی را در تعدد زوجات کاملًا رعایت

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۲

می‌کننـد بسـیار کم‌اند. در فقه اسـلامی می‌گویند: «اگر بیم داری که اسـتعمال آب برای بدنت زیان دارد وضو نگیر»، «اگر بیم داری که روزه برایت زیان دارد روزه نگیر».

این دو دسـتور در فقه اسـلامی رسـیده است. شـما افراد بسـیاری را می‌بینید که می‌پرسند: می‌ترسم آب برایم زیان داشته باشد، وضو بگیرم یا نگیرم؟ می‌ترسم روزه برایم ضـرر داشـته باشد، روزه بگیرم یا نگیرم؟ البته این پرسشـها پرسشـهای درستی است. چنین اشخاصی نباید وضو بسازند و نباید روزه بگیرند.

ولی نصّ قرآن کریم است که «اگر بیم داریـد که نتوانیـد میان زنان خود به عـدالت رفتار کنیـد، یک زن بیشتر نگیرید». با این حال آیا شـما در عمر از یک نفر شـنیده‌اید که بگوید: می‌خواهم زن دوم بگیرم اما بیم دارم که رعایت عدالت و مساوات میان آنها نکنم، بگیرم یا نگیرم؟ من که نشـنیده‌ام. حتماً شـما هم نشـنیده‌ایـد. سـهل است، مردم ما با علم و تصـمیم اینکه به عـدالت رفتـار نکننـد زنان متعـدد می‌گیرنـد و این کار را به نام اسـلام و زیر سـرپوش اسـلامی انجام می‌دهنـد. اینها هسـتند که با عمل ناهنجار خود اسلام را بدنام می‌کنند.

اگر تنها کسانی اقدام به تعدد زوجات نمایند که لااقل این یک شرط را واجد باشند، جای هیچ گونه بهانه و ایرادی نبود.

حرم‌سراها

موضوع دیگری که سـبب شده تعدد زوجات را بر قانون اسـلام عیب بگیرند دسـتگاههای حرم‌سـراداری خلفا و سلاطین پیشین است. برخی از نویسـندگان و مبلغین مسـیحی تعـدد زوجـات اسـلامی را مساوی با حرم‌سـراداری با همـهٔ مظاهر ننگین و مظالم بی‌پایـان آن معرفی کرده‌انـد و چنیـن وانمـود می‌کننـد کـه تعـدد زوجـات در اسـلام یعنی همـان حرم‌سـرادارِیها که تاریـخ در دستگاههای خلفا و سلاطین پیشین نشان می‌دهد.

متأسـفانه بعضی از نویسندگان خودمان نیز- که حرف به حرف بازگو کنندهٔ افکار و عقاید و منویات غربیها هستند- هر جا که نام تعـدد زوجات می‌برند آن را با حرم‌سـرا ردیف می‌کنند. این قدر شخصـیت و اسـتقلال فکری ندارند که میان آنها تفکیک کنند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۳

شرایط و امکانات دیگر

گذشـته از شـرط عدالت، شـرایط و تکالیف دیگری نیز متوجه مرد است. همه می‌دانیم که زن مطلقاً یک سلسله حقوق مالی و استمتاعی به عهدهٔ مرد دارد. مردی حق دارد آهنگ چندهمسری کند که امکانات مالی او به او اجازهٔ این کار را بدهد.

شرط امکان مالی در تک همسری نیز هست. اکنون فرصتی نیست که وارد این بحث بشویم.

امکانات جسـمی و غریزی نیز به نوبهٔ خود شـرط و واجب دیگری است. در کافی و وسائل از امام صادق روایت شده است که فرمود:

«هرکس گروهی از زنان نزد خود گرد آورد که نتواند آنها را از لحاظ جنسـی اشباع نماید و آنگاه آنها به زنا و فحشاء بیفتند، گناه این فحشاء به گردن اوست.».

تاریخچه‌های حرم‌سـراها داسـتانها ذکر می‌کننـد از زنان جوانی که از لحاظ غریزه تحت فشار قرار می‌گرفتنـد و مرتکب فحشاء

می‌شدند و احیاناً پشت سر آن فحشاءها کشتارها و جنایتها واقع می‌شد.
خوانندهٔ محترم از مجموع هفت مقاله‌ای که در بارهٔ چندهمسری نوشتیم، کاملًا به ریشه و علل و موجبات تعدد زوجات و اینکه چرا اسلام آن را نسخ نکرد و چه شرایط و حدود و قیودی برای آن قائل شد کاملًا آگاه گشت؛ برایش روشن شد که اسلام با تجویز تعدد زوجات نخواسته است زن را تحقیر کند، بلکه از این راه بزرگترین خدمت را به جنس زن کرده است. اگر تعدد زوجات، مخصوصاً در شرایط فزونی نسبی عدد زنان آمادهٔ ازدواج بر مردان آمادهٔ ازدواج- که همیشه در دنیا بوده و هست- اجازه داده نشود، زن به بدترین شکلی ملعبهٔ مرد خواهد شد؛ رفتار مرد با او از یک کنیز بدتر خواهد بود، زیرا انسان در مقابل یک کنیز لااقل این اندازه تعهد می‌پذیرد که فرزند او را فرزند خود بداند اما در مقابل معشوقه و رفیقه این اندازه تعهد هم ندارد.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۴

مرد امروز و تعدد زوجات

مرد امروز از تعدد زوجات روگردان است، چرا؟ آیا به خاطر اینکه می‌خواهد به همسر خود وفادار باشد و به یک زن قناعت کند یا به خاطر اینکه می‌خواهد حس تنوع طلبی خود را از طریق گناه- که به حد اشباع، وسیله برایش فراهم است- ارضاء نماید؟ امروز گناه جای تعدد زوجات را گرفته است نه وفا، و به همین دلیل مرد امروز سخت از تعدد زوجات که برای او تعهد و تکلیف ایجاد می‌کند متنفر است. مرد دیروز اگر می‌خواست هوسرانی کند راه گناه چندان برای او باز نبود، ناچار بود تعدد زوجات را بهانه قرار داده هوسرانی کند. در عین اینکه شانه از زیر بار بسیاری از وظایف خالی می‌کرد، از انجام بعضی تعهدات مالی و انسانی در بارهٔ زنان و فرزندان چاره‌ای نداشت. اما مرد امروز هیچ الزام و اجباری نمی‌بیند که کوچکترین تعهدی در زمینهٔ هوسرانیهای بی‌پایان خود بپذیرد. ناچار علیه تعدد زوجات قیام می‌کند.
مرد امروز تحت عنوان سکرتر، ماشین نویس و صدها عنوان دیگر کام خود را از زن می‌گیرد و بودجهٔ آن را به صندوق دولت یا شرکت یا مؤسسه‌ای که در آن کار می‌کند تحمیل می‌کند بدون آنکه دیناری از جیب خود بپردازد.
مرد امروز هر چند صباح یک بار معشوقهٔ خود را عوض می‌کند بدون اینکه احتیاجی به تشریفات مهر و نفقه و طلاق داشته باشد. مسلماً موسی چومبه با تعدد زوجات مخالف است، زیرا او همیشه یک سکرتر مو بور جوان زیبا در کنار خود دارد و هر چند سال یک بار آن را عوض می‌کند. با چنین امکاناتی چه حاجت به تعدد زوجات؟.
در شرح حال برتراند راسل- که یکی از مخالفین سرسخت تعدد زوجات است- چنین می‌خوانیم:
«در نخستین دوران زندگی او علاوه بر مادر بزرگش دو زن دیگر نقش بزرگی داشته‌اند که یکی از آنها آلیس نخستین همسرش و دیگری رفیقه‌اش به نام اتولین مورل می‌باشند. مورل از زنان سرشناس آن دوره بود و با بسیاری از نویسندگان اوایل قرن بیستم دوستی داشت.».
مسلماً چنین شخصی با تعدد زوجات روی موافق نشان نمی‌دهد. گویا همین
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۵
رفیقه بازی او بود که به ازدواج او با همسرش آلیس پایان داد، زیرا از زبان خود راسل چنین نوشته‌اند:
«در بعد از ظهر یکی از روزها هنگامی که با دوچرخه عازم یکی از ییلاقات نزدیک شهر بودم ناگهان احساس کردم که دیگر

آلیس را دوست ندارم.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۷

مهر و نفقه

اشاره

در فصل پیش فلسفه و علت اصلی پیدایش مهر را ذکر کردیم. معلوم شد مهر از آنجا پیدا شده که قانون خلقت در روابط دو جنس به عهدهٔ هر یک از آنها نقش جداگانه‌ای گذاشته است. معلوم شد مهر از احساسات رقیق و عطوفت‌آمیز مرد ناشی شده، نه از احساسات خشن و مالکانهٔ او. آنچه از ناحیهٔ زن در این امر دخالت داشته حس خودداری مخصوص او بوده، نه ضعف و بی‌اراده بودن او. مهر تدبیری است از ناحیهٔ قانون خلقت برای بالا بردن ارزش زن و قرار دادن او در سطح عالیتری. مهر به زن شخصیت می‌دهد. ارزش معنوی مهر برای زن بیش از ارزش مادی آن است.

مسأله حجاب

اشاره

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۶۹

نقش بانوان در تاریخ معاصر ایران «۱»

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم*.

از چاپ اول کتاب مسأله حجاب ده سال و اندی و از چاپ اول کتاب نظام حقوق زن در اسلام در حدود شش سال می‌گذرد. در این دو کتاب وضع و موقع زن، نقش زن در زندگی، وظایف زن، حقوق زن بررسی شد و منطق اسلام در این مسائل روشن گشت.

در فاصلهٔ این ده سال تحولی شگرف در زندگی ما ایرانیان پدید آمد، انقلابی عظیم و خیره‌کننده رخ داد که چشم جهانیان را خیره کرد، همه را به اعجاب و تحسین واداشت، کشور ایران وارد مرحله نوینی از تاریخ خود شد، رژیم کهن شاهنشاهی را به دور افکند و دست‌اندرکار تحقق بخشیدن نظامی اسلامی است و سر آن دارد حوزه وسیع منطقه اسلامی را که صدها میلیون مسلمان را دربرگرفته است به راه خود بکشاند و جهان سومی به نام «جهان اسلامی» بیافریند.

اکنون ضرورت ایجاب می‌کند که وضع و موقع زن در این ده سال و در جریان این

---

(۱). [این مقاله را استاد شهید بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نگاشتند و قصد داشتند آن را مقدمهٔ چاپ جدید کتاب مسألهٔ حجاب قرار دهند، که منافقان فرصت ندادند و آن بزرگوار را به شهادت رساندند و مقاله ناقص ماند و این کار انجام نشد. اکنون که کتاب مسألهٔ حجاب در «مجموعه آثار» به چاپ می‌رسد بهتر آن دیدیم که این مقاله را- هرچند ناقص- در ابتدای آن قرار دهیم.]

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۷۰

انقلاب عظیم اسلامی مورد بررسی قرار گیرد که بانوان در این انقلاب چه سهم و نقشی داشته‌اند و چه عواملی موجب گشت که بانوان در این مقطع تاریخی بی‌نظیر سهم عمده‌ای به خود اختصاص دهند.

انقلاب اسلامی ایران ویژگیهایی دارد که در مجموع خود آن را در میان همهٔ انقلابات جهان بی‌نظیر و بی‌رقیب ساخته است. یکی از آن ویژگیها ذی سهم بودن بانوان است.

بانوان سهم بزرگی از انقلاب را به خود اختصاص دادند و این حقیقتی است که جملگی بر آنند. رهبر عظیم الشأن انقلاب اسلامی ایران بارها با تکریم و تحسین از نقش فعال بانوان یاد کرده‌اند و احیاناً سهم آنان را عظیمتر از سهم مردان شمرده‌اند.

رهبر انقلاب اسلامی ایران با تیزبینی و تیزهوشی خاص خود دریافته بودند که انقلاب اسلامی ایران بدون شرکت بانوان به ثمر نخواهد رسید، از این رو شرکت آنان را در مراسم انقلابی واجب و لازم شمردند و حتی موافقت پدر یا شوهر را لازم ندانستند.

بانوان با ایمان ما پس از آنکه از فرمان رهبر آگاه شدند، با حفظ اصول و موازین اسلامی از هیچ گونه فداکاری در راه به ثمر رساندن انقلاب خودداری نکردند، پا به پای مردان راه‌پیمایی کردند، شعار دادند، در تظاهرات شرکت کردند، شهید دادند، زندان رفتند، شکنجه کشیدند، آوارهٔ خانه و خانواده شدند، دربه‌دری دری کشیدند، محرومیتها متحمل شدند.

به نظر می‌رسد اینچنین نقش تاریخی برای زن در جهان بی‌سابقه است. در تاریخ اسلام خودمان، تنها در صدر اسلام است که می‌بینیم بانوان نقش مؤثری از نظر سیاسی یا نظامی یا فرهنگی ایفا کرده‌اند. در دوره‌های متأخر تدریجاً این نقش ضعیف شده و احیاناً به صفر رسیده است و همین جهت ایجاب می‌کند که تحقیق کنیم چه عواملی موجب گشت که زن بار دیگر در صحنهٔ تاریخ ظاهر شود و تاریخ را از «مذکر» بودن محض خارج کند و آن را «مذنّث» (مذکر مؤنث) نماید؟.

پیش از آنکه وارد این بحث شویم یادآوری این نکته ضروری است که منظور ما از نقش داشتن و نقش نداشتن زن در تاریخ، نقش مستقیم و ظاهر شدن زن در صحنهٔ تاریخ است، اما نقش غیر مستقیم و پشت جبهه و صحنه را زن همواره برای خود محفوظ داشته است.

زنان در طول تاریخ تنها مولّد و زایندهٔ مردان و پرورش دهندهٔ جسم آنها نبوده‌اند،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۷۱

بلکه الهام‌بخش و نیرودهنده و مکمل مردانگی آنها بوده‌اند. زنان از پشت صحنه و از پشت جبههٔ جنگ همواره به مردان مردانگی می‌بخشیده‌اند. ما در بسیاری از اشعار حماسی عربی و فارسی می‌بینیم که دلیران و دلاوران در حماسه‌های خود زنان را مخاطب قرار داده و از مردانگی و شجاعت و دلاوری خود داد سخن داده‌اند، گویی مرد آگاهانه و یا ناآگاهانه از همهٔ دلیریها و دلاوریهای خود رضایت و تحسین و جلب رضایت زن را منظور می‌داشته است. اگر فرصتی دست دهد و قطعات ادبی نظم و نثر که در این زمینه انشاء شده یکجا گرد آید یک فراز جالب و قابل مطالعه‌ای از نظر جامعه‌شناسی فراهم می‌گردد. اینکه می‌گویند زن آفرینندهٔ عشق است و عشق آفرینندهٔ مرد و مرد آفرینندهٔ تاریخ، ناظر به نقش غیر مستقیم زن در سازندگی تاریخ است.

زن نقش سازندگی غیر مستقیم تاریخی خود را مدیون اخلاق ویژهٔ جنسی خویش یعنی حیا و عفاف و تقوا و دور باش زنانهٔ خویش است. آنجا که زن دورباش حیا و عفاف را حفظ نکرده و خود را به ابتذال کشانده این نقش تاریخی را از دست داده است. به حق در مورد حیا و عفاف زن گفته شده است:

«حیا پاداشهای خود را پس‌انداز می‌کند و در نتیجه نیرو و شجاعت مرد را بالا می‌برد و او را به اقدامات مهم وامی‌دارد، قوایی را که در زیر سطح آرام حیات ما ذخیره شده است بیرون می‌ریزد.» «۱»

از این رو گویی نوعی تضاد و تعارض میان این دو نقش وجود دارد: یا نقش غیر مستقیم و از صحنه بیرون بودن و یا نقش مستقیم و پشت جبهه را رها کردن و نقش غیر مستقیم نداشتن. اما درحقیقت تضاد و تعارض غیر قابل جمعی در کار نیست. یک راه باریک و ظریف وجود دارد که زن اگر از آن راه برود هر دو نقش را در آن واحد می‌تواند ایفا کند. آن راه باریک و ظریف همان است که بانوان ما در ده سالهٔ اخیر طی کردند. ویژگی دخالت زن در انقلاب اسلامی ایران در این است که زن مسلمان ایرانی در عین اینکه در صحنهٔ تاریخ ظاهر شد و مستقیماً در کار سازندگی تاریخ با مرد

(۱). ویل دورانت، لذات فلسفه، صفحهٔ ۱۳۳.

شرکت کرد، پشت جبهه را رها نکرد، حیا و عفاف و پوشش لازم را از کف نداد، دور باش خویش و کرامت و عزت زنانهٔ خویش را محفوظ داشت و خویشتن را مانند زن غربی و زن مدل پهلوی به ابتذال نکشانید.

زنان از نظر نقش تاریخی، دوره‌های سه‌گانه‌ای را طی کرده‌اند. در برخی دوره‌ها و بر اساس برخی طرز تفکرها دخالت مستقیم زن در ساختن تاریخ منفی است. در این دوره‌ها زن جز در اندرون خانه کاری ندارد و نمی‌تواند داشته باشد و صرفاً یک کالای اندرونی است. طبعاً در چنین شرایطی هیچ‌یک از استعدادهای انسانی‌اش یعنی تفکر، آگاهی، بیداری، آزادگی، اراده و اختیار و انتخاب، هنر و خلاقیت و ابداع و حتی عبادت و سلوک عارفانهٔ الی اللّه رشد لازم را طی نمی‌کند. در این گونه جوامع در حکم یک وسیله و ابزار زندگی خانوادگی است، یک «شیء» است و به حکم اینکه محیط زندگی زن محدود است به درون خانواده و در بازار به اصطلاح آزاد دسترسی به او میسر نیست، برای مرد عزیز و گران‌بهاست. از این رو زن در چنین دوره‌ها و چنین محیطها یک «شیء گرانبها» است مانند هر شیء نفیس و گرانبهای دیگر از قبیل برلیان و الماس و غیره. در این گونه دوره‌ها تاریخ طبعاً «مذکر» است، زنان نقش مستقیم و محسوس و ملموس در ساختن تاریخ ندارند. اگر ما به تاریخ گذشتهٔ پیش از نیم قرن اخیر خودمان برویم عیناً همین وضع را می‌بینیم، می‌بینیم زن وجود دارد اما به صورت یک «شیء عزیز و نفیس و گرانبها» و معمولًا بی‌دخالت در تاریخ و حوادث تاریخی.

در برخی جوامع زن خانه را رها کرده و وارد اجتماع شده است، در شئون علمی، هنری، فکری، سیاسی شریک مرد شده است و به صورت «شخص» درآمده است، اما نظر به اینکه مدار خویش را به کلی رها کرده و حریم را به کنار زده و خود را رایگان در دسترس مرد قرار داده و در اماکن عمومی، کاباره‌ها، دانسینگها، حاشیهٔ خیابانها حضور و آمادگی خود را اعلام داشته است، ارزش و بهای خود را از دست داده است.

در این جوامع زن شخص است اما «شخص بی‌بها». در این گونه جوامع زن حضور خود را در صحنهٔ تاریخ ثابت کرده درحالی‌که پشت جبهه را رها کرده است، نقش مستقیم خود را در سازندگی تاریخ به کف آورده اما نقش غیر مستقیم را که از آن کمتر نیست از کف داده است.

آنجا که زن نقش غیر مستقیم خود را از دست می‌دهد، هم خود را تباه می‌سازد و

هم مرد را. زن «مدل پهلوی» که نزدیک چهل سال قشر عظیمی از جامعهٔ زن ایرانی را تشکیل می‌داد از این نوع بود ... «۱»

(۱). [افسوس که منافقان فرصت نگارش بقیهٔ مقدمه را به استاد ندادند.]

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۷۴

مقدمهٔ انجمن اسلامی پزشکان بر چاپ اول

باسمه تعالی.

کتاب حاضر اولین نشریهٔ انجمن اسلامی پزشکان است که تقدیم خوانندگان محترم و پویندگان راه حق و حقیقت می‌گردد.

در جلسات انجمن که متجاوز از شش سال است تقریباً به طور مرتب تشکیل می‌گردد موضوعات علمی و اجتماعی و دینی متعددی توسط دانشمندان و گویندگان مختلف ایراد و مورد بحث و انتقاد قرار گرفته است.

بخش اعظم این سخنرانیها را دانشمند محترم جناب آقای مرتضی مطهری تقبل و ایراد فرموده‌اند و این کتاب برگزیدهٔ مختصر یکی از موضوعات مورد بحث بوده است که علت تقدم در چاپ آن را خود ایشان در پیشگفتار توضیح داده‌اند.

امید است که به خواست ایزد متعال موضوعات دیگر که هر یک به نوبهٔ خود جالب و با دید تازه‌ای مورد بحث قرار گرفته‌اند به زودی چاپ و در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد.

انجمن اسلامی پزشکان

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۷۵

مقدمهٔ انجمن اسلامی پزشکان بر چاپ دوم

باسمه تعالی.

خداوند بزرگ را سپاسگزاریم که اقدام انجمن اسلامی پزشکان در چاپ و نشر کتاب مسألهٔ حجاب مورد توجه صاحب‌نظران و اقبال علاقه‌مندان واقع گردید به طوری که در همان ماههای اول نسخ آن نایاب شد و بلافاصله انجمن از جناب آقای مطهری درخواست کرد که با در نظر گرفتن نظریات اعلام شده توسط اعضای انجمن و سایر علاقه‌مندان، چنانچه لازم می‌دانند، در کتاب تجدید نظر کنند تا برای چاپ دوم آماده گردد. در نتیجه چاپ دوم کتاب به صورتی کاملتر و با رجحان بیشتری نسبت به چاپ اول آماده گردید که اینک تقدیم می‌گردد.

ضمناً به علاقه‌مندان بشارت می‌دهد که طبق وعدهٔ جناب آقای مطهری، یکی دیگر از موضوعات مورد بحث (مسألهٔ بردگی) به زودی آماده می‌گردد و در اختیار عموم گذاشته می‌شود. این موضوع مبیّن میزان عطش علاقه‌مندان به درک حقایق اسلامی است. امید است که سایر مجامع، بخصوص انجمنهای اسلامی، کوشش بیشتری در این زمینه مبذول دارند و به تدریج مطالبی که مبتلا به مردم است و از منابع حقیقی اسلام استخراج شده است به وسیلهٔ متخصصان اسلامی استخراج شود و به دست عموم برسد. انجمن اسلامی پزشکان

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۷۷

مقدمهٔ مؤلف

ریشهٔ بیشتر انحرافات دینی و اخلاقی نسل جوان را در لابلای افکار و عقاید آنان باید جستجو کرد. فکر این نسل از نظر مذهبی آنچنان که باید رهنمایی نشده است و از این نظر فوق العاده نیازمند است.

اگر مشکل در رهنمایی این نسل باشد بیشتر در فهمیدن زبان و منطق او و روبرو شدن با او با منطق و زبان خودش است. و در این وقت است که هر کسی احساس می‌کند این نسل، بر خلاف آنچه ابتدا به نظر می‌رسد، لجوج نیست، آمادگی زیادی برای دریافت حقایق دینی دارد.

هدف نویسنده و همچنین هدف گروه روشنفکر و متدین انجمن اسلامی پزشکان از طرح و بحث و نشر «مسألهٔ حجاب» این است که احساس شد گذشته از انحرافات عملی فراوانی که در زمینهٔ حجاب به وجود آمده این مسأله و سایر مسائل مربوط به زن وسیله‌ای شده در دست یک عده افراد ناپاک و مزدورصفت که از این پایگاه علیه دین مقدس اسلام جار و جنجال تبلیغاتی راه بیندازند. بدیهی است در شرایط موجود که نسل جوان از جنبهٔ مذهبی به قدر کافی راهنمایی

نمی‌شود این تبلیغات آثار شوم خود را می‌بخشد.

این بنده خدا را سپاسگزار است که احساس می‌کند فعالیتهای قلمی ناقابل او در این میدان، چه جراید و مجلات و چه به وسیلهٔ این کتاب، اثر نیک محسوسی داشته است. تا آنجا که اطلاع دارد نشر این کتاب تأثیر فراوانی در اصلاح عقاید و افکار این نسل داشته است، حتی بعضی از بانوان به اصطلاح متجدد عملاً در وضع خود تجدید نظر کرده‌اند.

بدون شک پدیدهٔ «برهنگی» بیماری عصر ماست. دیر یا زود این پدیده به عنوان یک «بیماری» شناخته خواهد شد. فرضاً ما کورکورانه از غرب تقلید کنیم، خود پیشتازان غربی ماهیت این پدیده را اعلام خواهند کرد. ولی ما اگر به انتظار اعلام آنها بنشینیم می‌ترسم خیلی دیر شده باشد. اگر می‌خواهید ببینید کار برهنگی در غرب به کجا رسیده و فریاد چه کسانی را بلند کرده است این قسمت از نامهٔ یکی از هنرپیشگان معروف جهان را به دخترش که به قول خودش چهل سال مردم روی زمین را خندانده است بخوانید. این نامه مَثَل معروف عامیانهٔ خودمان را به یاد می‌آورد: «عزا چه عزایی است که مرده شوی هم گریه می‌کند.».

او پس از آنکه به دخترش اجازه می‌دهد «فقط به خاطر هنر می‌توان لخت و عریان به روی صحنه رفت» و تأکید می‌کند که این لختی منحصراً در روی صحنه و برای ضرورت هنر باشد، می‌نویسد:

«... برهنگی بیماری عصر ماست. من پیرمردم و شاید حرفهای خنده‌آور بزنم. اما به گمان من تن عریان تو باید از آنِ کسی باشد که روح عریانش را دوست می‌داری. بد نیست اگر اندیشهٔ تو در این باره مال ده سال پیش باشد، مال دوران پوشیدگی. نترس این ده سال تو را پیرتر نخواهد کرد. به هر حال امیدوارم تو آخرین کسی باشی که تبعهٔ جزیرهٔ لُختی‌ها بشوی ...»

نویسندهٔ این نامه به داشتن بعضی افکار انسانی معروف است. این سخنان وی نشانهٔ دیگری است از بهره‌مند بودن او از برخی افکار انسانی.

همان‌طور که در مقدمهٔ چاپ اول این کتاب به اطلاع خوانندگان محترم رسید، محتوای اصلی و اوّلی این کتاب یک سلسله بحثها و درسها بوده است که در جلسات انجمن اسلامی پزشکان القا شده است و پس از استخراج از ضبط صوت و تنظیم و اصلاح عبارات و اضافهٔ برخی از مطالب به صورت کتاب درآمده است.

در چاپ دوم تجدید نظرهایی نسبت به چاپ اول به عمل آمد و در مقدمهٔ آن چاپ متذکر شدیم که در تجدید نظر هیچ

مطلبی حذف نگردید بلکه یک سلسله مطالب اضافه شد. مطالب اضافی غالباً مطلب مستقلی نیست، تتمیم و تکمیلی است بر آنچه در چاپ اول بوده و لهذا ضمن فصول کتاب گنجانیده شده است. فقط یک فصل در آخر کتاب تحت عنوان «شرکت زن در مجامع» اضافه شد و البته فصل فتواها که در چاپ اول خیلی به اختصار برگزار شده بود در چاپ دوم تکمیل شد و آن را نیز درحقیقت یک فصل اضافی باید شمرد.

برخی مطالب در چاپ دوم پس و پیش شد، عبارات در موارد جزئی اصلاح گردید، مدارک اخبار و احادیث در پاورقیها نشان داده شد، در آخر کتاب فهرست اعلام اشخاص و کتب و اماکن را اضافه کردیم، دو فهرست هم یکی برای آیات کریمهٔ قرآن و یکی دیگر برای احادیث و اشعار و کلمات مشهور قرار دادیم. از این رو چاپ دوم از چاپ اول بسی کاملتر و جامعتر از آب درآمد و در حدود یک ثلث بر جلد اول اضافه گشت.

در چاپ سوم اضافات و اصلاحات بسیار ناچیز و مختصری صورت گرفت که قابل ذکر نبود. اکنون که چاپ جدید این کتاب منتشر می‌شود، یک سلسله تجدید نظرهای دیگری به عمل آمد. این تجدید نظرها نیز همه از نوع اضافات و توضیحات است و کمی هم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۰

اصلاحات، چیزی کم نشده همچنانکه در جوهر مطالب کتاب نیز تغییراتی داده نشده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۱

مقدمه

به نام خدا.

لزوم پوشیدگی زن در برابر مرد بیگانه یکی از مسائل مهم اسلامی است. در خود قرآن کریم دربارهٔ این مطلب تصریح شده است. علی‌هذا در اصل مطلب از جنبهٔ اسلامی نمی‌توان تردید کرد.

پوشیدن زن خود را از مرد بیگانه یکی از مظاهر لزوم حریم میان مردان و زنان اجنبی است، همچنانکه عدم جواز خلوت میان اجنبی و اجنبیّه یکی دیگر از مظاهر آن است. این بحث را در پنج بخش باید رسیدگی کرد:

۱. آیا پوشش از مختصات اسلام است و پس از ظهور اسلام از مسلمین به غیر مسلمین سرایت کرده است؟ یا از مختصات اسلام و مسلمین نیست و در میان ملل دیگر قبل از اسلام نیز وجود داشته است؟.

۲. علت پوشش چیست؟.

چنانکه می‌دانیم در میان حیوانات هیچ گونه حریمی میان جنس نر و جنس ماده وجود ندارد، آنها آزادانه با یکدیگر معاشرت می‌کنند.

قاعدهٔ اوّلی طبیعی این است که افراد انسان نیز چنین باشند. چه موجبی سبب شده که میان جنس زن و مرد حریم و حائلی به صورت پوشیدگی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۲

زن یا به صورت دیگر به وجود آید؟.

اختصاص به پوشش ندارد، در مطلق اخلاق جنسی جای چنین سؤالی هست. دربارهٔ حیا و عفاف نیز همین پرسش هست. حیوانات در مسائل جنسی احساس شرم نمی‌کنند ولی در انسان بالاخص در جنس ماده حیا و شرم وجود دارد.

۳. فلسفۀ پوشش از نظر اسلام.

۴. ایرادها و اشکالها.

۵. حدود پوشش اسلامی چیست؟.

آیا اسلام طرفدار پرده‌نشینی زن است همچنانکه لغت «حجاب» بر این معنی دلالت می‌کند، یا اسلام طرفدار این است که زن در حضور مرد بیگانه بدن خود را بپوشاند بدون آنکه مجبور باشد از اجتماع کناره‌گیری کند؟ و در صورت دوم حدود پوشش چقدر است؟ آیا چهره و دو دست تا مچ نیز باید پوشیده شود یا ماورای چهره و دو دست باید پوشیده شود اما چهره و دو دست تا مچ پوشیدنش لازم نیست؟ و در هر حال آیا در اسلام مسأله‌ای به نام «حریم عفاف» وجود دارد یا نه؟ یعنی آیا در اسلام مسألۀ سومی که نه «پرده‌نشینی» و «محبوسیّت» و نه «اختلاط» باشد وجود دارد یا خیر؟ و به عبارت دیگر آیا اسلام طرفدار جدا بودن مجامع زنان و مردان است یا نه؟.

اینها پرسشهایی است که این کتاب بدانها پاسخ می‌گوید.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۳

* آیا در میان ملل دیگر قبل از اسلام حجاب بوده است؟.

* وضع حجاب در جاهلیت عرب.

* حجاب در قوم یهود.

* حجاب در ایران باستان.

* حجاب در هند

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۵

بخش اول: تاریخچۀ حجاب

اطلاع من از جنبۀ تاریخی کامل نیست. اطلاع تاریخی ما آنگاه کامل است که بتوانیم دربارۀ همۀ مللی که قبل از اسلام بوده‌اند اظهار نظر کنیم. قدر مسلّم این است که قبل از اسلام در میان بعضی ملل حجاب وجود داشته است.

تا آنجا که من در کتابهای مربوطه خوانده‌ام در ایران باستان و در میان قوم یهود و احتمالًا در هند حجاب وجود داشته و از آنچه در قانون اسلام آمده سخت‌تر بوده است، اما در جاهلیت عرب حجاب وجود نداشته است و به وسیلۀ اسلام در عرب پیدا شده است.

ویل دورانت در صفحۀ ۳۰ جلد ۱۲ تاریخ تمدن (ترجمۀ فارسی) راجع به قوم یهود و قانون تلمود می‌نویسد:

«اگر زنی به نقض قانون یهود می‌پرداخت چنانکه مثلًا بی‌آنکه چیزی بر سر داشت به میان مردم می‌رفت و یا در شارع عام نخ می‌رشت یا با هر سنخی از مردان درد دل می‌کرد یا صدایش آن قدر بلند بود که چون در خانه‌اش تکلم می‌نمود همسایگانش می‌توانستند سخنان او را بشنوند، در آن صورت مرد حق داشت بدون پرداخت مهریه او را طلاق دهد.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۶

علی‌هذا حجابی که در قوم یهود معمول بوده است از حجاب اسلامی- چنانکه بعداً شرح خواهیم داد- بسی سخت‌تر و مشکلتر بوده است.

در جلد اول تاریخ تمدن صفحۀ ۵۵۲ راجع به ایرانیان قدیم می‌گوید:

«در زمان زردشت زنان منزلتی عالی داشتند، با کمال آزادی و با روی گشاده در میان مردم آمد و شد می‌کردند ...».
آنگاه چنین می‌گوید:
«پس از داریوش مقام زن مخصوصاً در طبقهٔ ثروتمندان تنزل پیدا کرد. زنان فقیر چون برای کار کردن ناچار از آمد و شد در میان مردم بودند آزادی خود را حفظ کردند ولی در مورد زنان دیگر گوشه‌نشینی زمان حیض که برایشان واجب بود رفته رفته امتداد پیدا کرد و سراسر زندگی اجتماعی‌شان را فرا گرفت، و این امر خود مبنای پرده‌پوشی در میان مسلمانان به شمار می‌رود. زنان طبقات بالای اجتماع جرأت آن را نداشتند که جز در تخت روان روپوش‌دار از خانه بیرون بیایند و هرگز به آنان اجازه داده نمی‌شد که آشکارا با مردان آمیزش کنند. زنان شوهردار حق نداشتند هیچ مردی را و لو پدر یا برادرشان باشد ببینند. در نقشهایی که از ایران باستان بر جای مانده هیچ صورت زن دیده نمی‌شود و نامی از ایشان به نظر نمی‌رسد ...».
چنانکه ملاحظه می‌فرمایید حجاب سخت و شدیدی در ایران باستان حکمفرما بوده، حتی پدران و برادران نسبت به زن شوهردار نامحرم شمرده می‌شده‌اند.
به عقیدهٔ ویل دورانت مقررات شدیدی که طبق رسوم و آئین کهن مجوسی دربارهٔ زن حائض اجرا می‌شده که در اتاقی محبوس بوده، همه از او در مدت عادت زنانگی دوری می‌جسته‌اند و از معاشرت با او پرهیز داشته‌اند، سبب اصلی پیدا شدن حجاب در ایران باستان بوده است. در میان یهودیان نیز چنین مقرراتی دربارهٔ زن حائض اجرا می‌شده است.
اما اینکه می‌گوید: «و این امر خود مبنای پرده‌پوشی در میان مسلمانان به شمار
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۸۷
می‌رود» منظورش چیست؟.
آیا مقصود این است که علت رواج حجاب در میان مسلمانان نیز مقررات خشنی است که دربارهٔ زن حائض اجرا می‌شود؟!
همه می‌دانیم که در اسلام چنین مقرراتی هرگز وجود نداشته است و ندارد. زن حائض در اسلام فقط از برخی عبادات واجب نظیر نماز و روزه معاف است و همخوابگی با او نیز در مدت عادت زنانگی جایز نیست، ولی زن حائض از نظر معاشرت با دیگران هیچ گونه ممنوعیتی ندارد که عملًا مجبور به گوشه‌نشینی شود.
و اگر مقصود این است که حجاب رایج میان مسلمانان عادتی است که از ایرانیان پس از مسلمان شدنشان به سایر مسلمانان سرایت کرد، بازهم سخن نادرستی است، زیرا قبل از اینکه ایرانیان مسلمان شوند آیات مربوط به حجاب نازل شده است.
از سخنان دیگر ویل دورانت هر دو مطلب فهمیده می‌شود یعنی هم مدعی است که حجاب به وسیلهٔ ایرانیان پس از مسلمانان شدنشان در میان مسلمانان رواج یافت و هم مدعی است که ترک همخوابگی با زن حائض، در حجاب زنان مسلمان و لااقل در گوشه‌گیری آنان مؤثر بوده است.
در جلد ۱۱ صفحهٔ ۱۱۲ (ترجمهٔ فارسی) می‌گوید:
«ارتباط عرب با ایران از موجبات رواج حجاب و لواط در قلمرو اسلام بود. عربان از دلفریبی زن بیم داشتند و پیوسته دلباختهٔ آن بودند و نفوذ طبیعی وی را با تردید معمولی مردان دربارهٔ عفاف و فضیلت زن تلافی می‌کردند. عمر به قوم خود می‌گفت: با زنان مشورت کنند و خلاف رأی ایشان رفتار کنند. ولی به قرن اول هجری مسلمانان زن را در حجاب نکرده بودند، مردان و زنان با یکدیگر ملاقات می‌کردند و در کوچه‌ها پهلو به پهلوی می‌رفتند و در مسجد با هم نماز می‌کردند.
حجاب و خواجه‌داری در ایام ولید دوم (۱۲۶- ۱۲۷ هجری) معمول شد.
گوشه‌گیری زنان از آنجا پدید آمد که در ایام حیض و نفاس بر مردان حرام بودند.».

در صفحهٔ ۱۱۱ می‌گوید:

«پیمبر از پوشیدن جامهٔ گشاد نهی کرده بود، اما بعضی عربان این دستور را ندیده

می‌گرفتند. همهٔ طبقات زیورهایی داشتند. زنان پیکر خود را به نیم‌تنه و کمربند براق و جامهٔ گشاد و رنگارنگ می‌آراستند، موی خود را به زیبایی دسته می‌کردند یا به دو طرف سر می‌ریختند، یا به دسته‌ها بافته به پشت سر می‌آویختند و گاهی اوقات با رشته‌های سیاه ابریشم نمایش آن را بیشتر می‌کردند. غالباً خود را به جواهر و گل می‌آراستند. پس از سال ۹۷ هجری چهرهٔ خویش را از زیر چشم به نقاب می‌پوشیدند. از آن پس این عادت همچنان رواج بود.».

ویل دورانت در جلد ۱۰ تاریخ تمدن صفحهٔ ۲۳۳ راجع به ایرانیان باستان می‌گوید:

«داشتن متعه بلامانع بود. این متعه‌ها مانند معشوقه‌های یونانی آزاد بودند که در میان مردم ظاهر و در ضیافت مردان حاضر شوند، اما زنان قانونی معمولًا در اندرون خانه نگهداری می‌شدند. این رسم دیرین ایرانی به اسلام منتقل شد.».

ویل دورانت طوری سخن می‌گوید که گویی در زمان پیغمبر کوچکترین دستوری دربارهٔ پوشیدگی زن وجود نداشته است و پیغمبر فقط از پوشیدن جامهٔ گشاد نهی کرده بوده است! و زنان مسلمان تا اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری با بی‌حجابی کامل رفت و آمد می‌کرده‌اند. و حال آنکه قطعاً چنین نیست. تاریخ قطعی بر خلاف آن شهادت می‌دهد. بدون شک زن جاهلیت همچنان بوده که ویل دورانت توصیف می‌کند ولی اسلام در این جهت تحولی به وجود آورد. عایشه همواره زنان انصار را اینچنین ستایش می‌کرد:

«مرحبا به زنان انصار. همین‌که آیات سورهٔ نور نازل شد یک نفر از آنان دیده نشد که مانند سابق بیرون بیابد. سر خود را با روسریهای مشکی می‌پوشیدند. گویی کلاغ روی سرشان نشسته است.» «۱»

---

(۱). کشّاف، ذیل آیهٔ ۳۱ از سورهٔ نور.

در سنن ابو داود جلد ۲ صفحه ۳۸۲ همین مطلب را از امّ سلمه نقل می‌کند با این تفاوت که امّ سلمه می‌گوید:

«پس از آنکه آیهٔ سورهٔ احزاب (یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ) نازل شد زنان انصار چنین کردند.».

«کنت گوبینو» در کتاب سه سال در ایران نیز معتقد است که حجاب شدید دورهٔ ساسانی، در دورهٔ اسلام در میان ایرانیان باقی ماند. او معتقد است که آنچه در ایران ساسانی بوده است تنها پوشیدگی زن نبوده است بلکه مخفی نگه داشتن زن بوده است. مدعی است که خودسری موبدان و شاهزادگان آن دوره به قدری بود که اگر کسی زن خوشگلی در خانه داشت نمی‌گذاشت کسی از وجودش آگاه گردد و حتی الامکان او را پنهان می‌کرد زیرا اگر معلوم می‌شد که چنین خانم خوشگلی در خانه‌اش هست دیگر مالک او و احیاناً مالک جان خودش هم نبود.

«جواهر لعل نهرو» نخست وزیر فقید هند نیز معتقد است که حجاب از ملل غیر مسلمان روم و ایران به جهان اسلام وارد شد. در کتاب نگاهی به تاریخ جهان جلد اول صفحه ۳۲۸ ضمن ستایش از تمدن اسلامی به تغییراتی که بعدها پیدا شد اشاره می‌کند و از آن جمله می‌گوید:

«یک تغییر بزرگ و تأسف‌آور نیز تدریجاً روی نمود و آن در وضع زنان بود. در میان زنان عرب رسم حجاب و پرده وجود نداشت. زنان عرب جدا از مردان و پنهان از ایشان زندگی نمی‌کردند بلکه در اماکن عمومی حضور می‌یافتند، به مسجدها و

مجالس وعظ و خطابه می‌رفتند و حتی خودشان به وعظ و خطابه می‌پرداختند. اما عربها نیز بر اثر موفقیتها تدریجاً بیش از پیش رسمی را که در دو امپراطوری مجاورشان یعنی امپراطوری روم شرقی و امپراطوری ایران وجود داشت اقتباس کردند. عربها امپراطوری روم را شکست دادند و به امپراطوری ایران پایان بخشیدند. اما خودشان هم گرفتار عادات و آداب ناپسند این امپراطوریها گشتند. به قراری که نقل شده است مخصوصاً بر اثر نفوذ امپراطوری قسطنطنیه و ایران بود که رسم جدایی زنان از مردان و پرده‌نشینی ایشان در میان عربها رواج پیدا کرد. تدریجاً سیستم «حرم» آغاز گردید و مردها و زنها از هم جدا گشتند.»

سخن درستی نیست. فقط بعدها بر اثر معاشرت اعراب مسلمان با تازه مسلمانان غیر عرب، حجاب از آنچه در زمان رسول اکرم وجود داشت شدیدتر شد نه اینکه اسلام اساساً به پوشش زن هیچ عنایتی نداشته است.

از سخنان نهرو برمی‌آید که رومیان نیز (شاید تحت تأثیر قوم یهود) حجاب داشته‌اند و رسم حرم‌سرادارى نیز از روم و ایران به دربار خلفای اسلامی راه یافت.

این نکته را دیگران نیز تأیید کرده‌اند.

در هند نیز حجاب سخت و شدیدی حکمفرما بوده است ولی درست روشن نیست که قبل از نفوذ اسلام در هند وجود داشته است و یا بعدها پس از نفوذ اسلام در هند رواج یافته است و هندوان غیر مسلمان تحت تأثیر مسلمانان و مخصوصاً مسلمانان ایرانی حجاب زن را پذیرفته‌اند. آنچه مسلّم است این است که حجاب هندی نیز نظیر حجاب ایران باستان سخت و شدید بوده است. از گفتار ویل دورانت در جلد دوم تاریخ تمدن برمی‌آید که حجاب هندی به وسیلهٔ ایرانیان مسلمان در هند رواج یافته است.

نهرو پس از سخنانی که از او نقل کردیم می گوید:

«متأسفانه این رسم ناپسند کم کم یکی از خصوصیات جامعهٔ اسلامی شد و هند نیز وقتی مسلمانان بدین جا آمدند آن را آموخت.».

به عقیدهٔ نهرو حجاب هند به واسطهٔ مسلمانان به هند آمده است.

ولی اگر تمایل به ریاضت و ترک لذت را یکی از علل پدید آمدن حجاب بدانیم باید قبول کنیم که هند از قدیمترین ایام حجاب را پذیرفته است، زیرا هند از مراکز قدیم ریاضت و پلید شمردن لذات مادی بوده است.

راسل در زناشویی و اخلاق صفحهٔ ۱۳۵ می گوید:

«اخلاق جنسی آنچنان که در جوامع متمدن دیده می‌شود از دو منبع سرچشمه می گیرد: یکی تمایل به اطمینان پدری، و دیگری اعتقاد مرتاضانه به خبیث بودن عشق. اخلاق جنسی در اعصار ما قبل مسیحیت و در ممالک خاور دور تا به امروز فقط از منبع اول منشعب می‌شود و استثنای آن هند و ایران است که ظاهراً

ریاضت طلبی در آنجا پدید آمده و در سراسر جهان پراکنده شده است.».

به هر حال آنچه مسلّم است این است که قبل از اسلام حجاب در جهان وجود داشته است و اسلام مبتکر آن نیست، اما اینکه حدود حجاب اسلامی با حجابی که در ملل باستانی بود یکی است یا نه، و دیگر اینکه علت و فلسفه‌ای که از نظر اسلام حجاب را لازم می‌سازد همان علت و فلسفه است که در جاهای دیگر جهان منشأ پدید آمدن حجاب شده است یا نه، مطالبی است که در قسمتهای بعدی به تفصیل دربارهٔ آنها سخن خواهیم گفت.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۹۳

* ریشهٔ فلسفی.

* ریشهٔ اجتماعی.

* ریشهٔ اقتصادی.

* ریشهٔ اخلاقی.

* ریشهٔ روانی.

* تدبیر غریزی شگفت‌انگیز زن

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۹۵

بخش دوم: علت پیدا شدن حجاب

اشاره

علت و فلسفهٔ پیدا شدن حجاب چیست؟ چطور شد که در میان همه یا بعضی ملل باستانی پدید آمد؟ اسلام که دینی است که در همهٔ دستورهای خویش فلسفه و منظوری دارد چرا و روی چه مصلحتی حجاب را تأیید و یا تأسیس کرد؟.

مخالفان حجاب سعی کرده‌اند جریانات ظالمانه‌ای را به عنوان علت پیدا شدن حجاب ذکر کنند، و در این جهت میان حجاب اسلامی و غیر اسلامی فرق نمی‌گذارند، چنین وانمود می‌کنند که حجاب اسلامی نیز از همین جریانات ظالمانه سرچشمه می‌گیرد.

در باب علت پیدا شدن حجاب نظریات گوناگونی ابراز شده است و غالباً این علتها برای ظالمانه یا جاهلانه جلوه دادن حجاب ذکر شده است. ما مجموع آنها را ذکر می‌کنیم. نظریاتی که به دست آورده‌ایم بعضی فلسفی و بعضی اجتماعی و بعضی اخلاقی و بعضی اقتصادی و بعضی روانی است که ذیلًا ذکر می‌شود:

۱. میل به ریاضت و رهبانیت (ریشهٔ فلسفی).

۲. عدم امنیت و عدالت اجتماعی (ریشهٔ اجتماعی).

۳. پدرشاهی و تسلط مرد بر زن و استثمار نیروی وی در جهت منافع اقتصادی مرد (ریشهٔ اقتصادی)

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۹۶

۴. حسادت و خودخواهی مرد (ریشهٔ اخلاقی).

۵. عادت زنانگی زن و احساس او به اینکه در خلقت از مرد چیزی کم دارد، به علاوهٔ مقررات خشنی که در زمینهٔ پلیدی او و ترک معاشرت با او در ایام عادت وضع شده است (ریشهٔ روانی).

علل نامبرده یا به هیچ وجه تأثیری در پیدا شدن حجاب در هیچ نقطه از جهان نداشته است و بی‌جهت آنها را به نام علت حجاب ذکر کرده‌اند و یا فرضاً در پدید آمدن بعضی از سیستمهای غیر اسلامی تأثیر داشته است در حجاب اسلامی تأثیر نداشته است یعنی حکمت و فلسفه‌ای که در اسلام سبب تشریع حجاب شده، نبوده است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود مخالفان حجاب گاهی آن را زاییدهٔ یک طرز تفکر فلسفی خاص دربارهٔ جهان و لذات جهان معرفی می‌کنند و گاهی ریشهٔ سیاسی و اجتماعی برای آن ذکر می‌کنند و گاهی آن را معلول علل اقتصادی می‌دانند و گاهی

جنبه‌های خاص اخلاقی یا روانی را در پدید آمدن آن دخالت می‌دهند.

ما هر یک از این علل را ذکر و سپس انتقاد می‌کنیم و ثابت می‌کنیم که اسلام در فلسفهٔ اجتماعی خود به هیچ یک از این جهات نظر نداشته است و هیچ یک از آنها با مبانی مسلّم و شناخته‌شدهٔ اسلام وفق نمی‌دهد و در خاتمه به یک علت اساسی اشاره می‌کنیم که از نظر ما موجّه ترین آنها به شمار می‌رود.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۹۷

ریاضت و رهبانیّت

ارتباط مسألهٔ پوشش با فلسفهٔ ریاضت و رهبانیت از این جهت است که چون زن بزرگترین موضوع خوشی و کامرانی بشر است، اگر زن و مرد معاشر و محشور با یکدیگر باشند، خواه ناخواه دنبال لذت‌جویی و کامیابی می‌روند. پیروان فلسفهٔ رهبانیت و ترک لذت برای اینکه محیط را کاملًا با زهد و ریاضت سازگار کنند بین زن و مرد حریم قائل شده پوشش را وضع کرده‌اند، کما اینکه با چیزهای دیگری هم که نظیر زن محرک لذت و بهجت بوده است مبارزه کرده‌اند. پدید آمدن پوشش طبق این نظریه، دنباله و نتیجهٔ پلید دانستن ازدواج و مقدس شمردن عزوبت است.

ایدهٔ ریاضت و ترک دنیا همان طوری که در موضوع مال فلسفهٔ فقرطلبی و پشت پا زدن به همهٔ وسائل مادی را به وجود آورده است، در مورد زن فلسفهٔ تجردطلبی و مخالفت با جمال را ایجاد کرده است. بلند نگه داشتن مو که در میان سیکها، هندوها و بعضی دراویش معمول است نیز از مظاهر مخالفت با جمال و مبارزه با شهوت و از ثمرات فلسفهٔ طرد لذت و میل به ریاضت است. می‌گویند کوتاه کردن و ستردن مو، سبب فزونی رغبت جنسی می‌گردد و بلند کردن آن موجب تقلیل و کاهش آن است.

در اینجا بد نیست قسمتی از گفتهٔ برتراند راسل را در این موضوع بیاوریم. وی در کتاب زناشویی و اخلاق صفحهٔ ۳۰ می‌گوید:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۳۹۸

«بخصوص در قرون اول مسیحیت این طرز فکر سن پل (بولس مقدس) از طرف کلیسا اشاعهٔ تمام یافت و تجرد مفهوم تقدس به خود گرفت و عده بیشماری راه بیابان پیش گرفتند تا شیطان را منکوب سازند، شیطانی که هر آن ذهن آنان را از تخیلات شهوانی مملو می‌ساخت. کلیسا ضمناً با استحمام به مبارزه پرداخت زیرا خطوط بدن، انسان را به طرف گناه می‌راند. کلیسا چرک بدن را تحسین کرده رایحهٔ بوی بدن صورت تقدس را به خود گرفت زیرا باز به نظر سن پل نظافت بدن و آرایش آن با نظافت روح منافات دارد. شپش مروارید خدا شناخته شد ...».

اینجا این پرسش پیش می‌آید که اساساً علت تمایل بشر به ریاضت و رهبانیت چیست؟ بشر طبعاً باید کام‌جو و لذت طلب باشد. پرهیز از لذت و محروم کردن خود باید دلیلی داشته باشد.

چنانکه می‌دانیم رهبانیت و دشمنی با لذت جریانی بوده که در بسیاری از نقاط جهان وجود داشته است. از جمله مراکز آن در مشرق زمین هندوستان و در مغرب زمین یونان بوده است. نحلهٔ «کلبی» که یکی از نحله‌های فلسفی است و در یونان رواج داشته است طرفدار فقر و مخالف لذت مادی بوده است «۱» یکی از علل پدید آمدن این گونه افکار و عقاید، تمایل بشر برای وصول به حقیقت است. این تمایل در بعضی افراد فوق العاده شدید است و اگر با این عقیده ضمیمه گردد که کشف حقیقت

از برای روح آنگاه حاصل می‌شود که بدن و تمایلات بدنی و جسمانی مقهور گردد، قهراً منجر به ریاضت و رهبانیت می‌گردد. به عبارت دیگر، این

---

(۱). سرسلسلهٔ کلبیّون یکی از شاگردان سقراط است به نام «انتیس طینس». او مانند استاد خود غایت وجود را در کسب فضیلت دانست ولی فضیلت را در ترک همهٔ تمتعات جسمانی و روحانی می‌دانست. گفته‌اند:

«از این جهت او و پیروانش را کلبیون می‌گفتند که گفتگوهای انتیس طینس در محلی از شهر آتن واقع می‌شد که به مناسباتی آنجا را «سگ سفید» می‌خواندند؛ و نیز به سبب اینکه پیروان او در شیوهٔ انصراف از دنیا و اعراض از علایق دنیوی چنان مبالغه کردند که از آداب و رسوم معاشرت و لوازم زندگانی متمدن نیز دست برداشته حالت دام و دد اختیار نمودند، با لباس کهنه و پاره و سر و پای برهنه و موی ژولیده (مانند هیپی‌های عصر ما) میان مردم می‌رفتند و در گفتگو هرچه بر زبان می‌گذشت بی‌ملاحظه می‌گفتند، بلکه در زخم زبان اصرار داشتند و به فقر و تحمل رنج و درد سرفرازی می‌کردند و همهٔ قیود و حدودی که مردم در زندگانی اجتماعی بدان مقید شده‌اند ترک کرده حالت طبیعی را پیشهٔ خود ساخته بودند.» (سیر حکمت در اروپا، جلد اول صفحهٔ ۷۰)

اندیشه که وصول به حق جز از راه فنا و نیستی و مخالفت با هوای نفس میسر نیست، علت اصلی پدید آمدن ریاضت و رهبانیت است.

علت دیگر پدیدهٔ ریاضت آمیخته بودن لذات مادی به پاره‌ای از رنجهای معنوی است. بشر دیده است که همواره در کنار لذتهای مادی یک عده رنجهای روحی وجود دارد. مثلًا دیده است که هر چند داشتن ثروت موجب یک سلسله خوشیها و کامرانیهاست اما هزاران ناراحتیها و اضطرابها و تحمل ذلتها در تحصیل و در نگهداری آن وجود دارد. بشر دیده است که آزادی و استغناء و علوّ طبع خود را به واسطهٔ این لذات مادی از دست می‌دهد؛ از این رو از همهٔ آن لذات چشم پوشیده، تجرد و استغناء را پیشهٔ خود ساخته است.

شاید در ریاضت هندی، عامل اول و در فقرطلبی کلبی یونانی عامل دوم بیشتر مؤثر بوده است.

علل دیگری نیز برای پدید آمدن ریاضت و گریز از لذت ذکر کرده‌اند. از آن جمله اینکه محرومیت و شکست در موفقیتهای مادی مخصوصاً شکست در عشق سبب توجه به ریاضت می‌گردد. روح بشر پس از این نوع شکستها انتقام خود را از لذتهای مادی بدین صورت می‌گیرد که آنها را پلید می‌شناسد و فلسفه‌ای برای پلیدی آنها می‌سازد.

افراط در خوشگذرانی و کامجویی عامل دیگر توجه به ریاضت است. ظرفیت جسمانی انسان برای لذت محدود است. افراط در کامجویی و لذات جسمانی و تحمیل بیش از اندازهٔ ظرفیت بر بدن موجب عکس العمل شدید روحی مخصوصاً در سنین پیری می‌گردد. خستگی، سرخوردگی به وجود می‌آورد.

تأثیر این دو علت را نباید انکار کرد ولی مسلّماً اینها علت منحصر نمی‌باشند.

تأثیر این دو علت بدین نحو است که پس از شکستها و عدم موفقیتها و یا خستگیها و فرسودگیها اندیشهٔ وصول به حقیقت در روح بیدار می‌گردد. توجه به مادیات و غرق شدن در اندیشه‌های مادی، خود مانعی است برای اینکه انسان دربارهٔ ازلیّت و ابدیّت و حقیقت جاودانی بیندیشد و در این جهت فکر و تلاش کند که از کجا آمده‌ام و در کجا هستم و به کجا می‌روم؟ اما همین که به واسطهٔ شکست و یا خستگی حالت گریز و بی‌رغبتی نسبت به مادیت در روح پدید آمد، اندیشهٔ در مطلقات

بلامزاحم مانده جان می‌گیرد. این دو عامل همیشه به کمک عامل اول سبب توجه به ریاضت می‌شود.

و البته بعضی از افرادی که به سوی ریاضت کشیده می‌شوند تحت تأثیر این دو عامل می‌باشند نه همهٔ آنها.

بررسی.

اکنون ببینیم از نظر اسلام و طرز تفکری که اسلام به جهان عرضه داشته است آیا چنین تعلیل و توجیهی برای پوشش صحیح است؟.

اسلام خوشبختانه یک طرز تفکر و جهان‌بینی روشن دارد، نظرش دربارهٔ انسان و جهان و لذت روشن است و به خوبی می‌توان فهمید که آیا چنین اندیشه‌ای در جهان‌بینی اسلام وجود دارد یا نه؟.

ما منکر نیستیم که رهبانیت و ترک لذت در نقاطی از جهان وجود داشته است و شاید بتوان پوشش زن را در جاهایی که چنین فکری حکومت می‌کرده است از ثمرات آن دانست، ولی اسلام که پوشش را تعیین کرد نه در هیچ جا به چنین علتی استناد جسته است و نه چنین فلسفه‌ای با روح اسلام و با سایر دستورهای آن قابل تطبیق است.

اصولًا اسلام با فکر ریاضت و رهبانیت سخت مبارزه کرده است و این مطلب را مستشرقین اروپایی هم قبول دارند. اسلام به نظافت تشویق کرده، به جای اینکه شپش را مروارید خدا بشناسد گفته است:

النِّظافَةُ مِنَ الْایمان

. پیغمبر اکرم شخصی را دید درحالی‌که موهایش ژولیده و جامه‌هایش چرکین بود و بدحال می‌نمود. فرمود: «

مِنَ الدّینِ الْمُتْعَةُ

» «۱» یعنی تمتع و بهره بردن از نعمتهای خدا جزو دین است. و هم آن حضرت فرمود: «

بِئْسَ الْعَبْدُ الْقاذورَةُ

» «۲» یعنی بدترین بنده شخص چرکین و کثیف است. امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: «

انَّ اللّهَ جَمیلٌ یُحِبُّ الْجَمالَ

» «۳» خداوند زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد. امام صادق فرمود: «خداوند زیباست و دوست می‌دارد که بنده‌ای خود را بیاراید و زیبا نماید و برعکس فقر را و تظاهر به فقر را دشمن می‌دارد. اگر خداوند نعمتی به شما عنایت کرد باید اثر آن نعمت در زندگی شما نمایان گردد.» به آن حضرت گفتند چگونه اثر نعمت خدا نمایان گردد؟ فرمود: «به اینکه جامهٔ شخص

---

(۱). وسائل، ج ۱/ ص ۲۷۷

(۲). همان

(۳). همان

نظیف باشد، بوی خوش استعمال کند، خانهٔ خود را با گچ سفید کند، بیرون خانه را جاروب کند، حتی پیش از غروب چراغها را روشن کند که بر وسعت رزق می‌افزاید.» «۱»

در قدیمی ترین کتابهایی که در دست داریم مانند کافی که یادگار هزار سال پیش است، بحثی تحت عنوان «بابُ الزِّیِّ وَ التَّجَمُّل» وجود دارد. اسلام به کوتاه کردن و شانه کردن مو و به کار بردن بوی خوش و روغن زدن به سر سفارشهای اکید

کرده است.

عده‌ای از اصحاب رسول اکرم به خاطر اینکه بهتر و بیشتر عبادت کنند و از لذات روحانی بهره‌مند شوند ترک زن و فرزند کردند، روزها روزه می‌گرفتند و شبها عبادت می‌کردند. همین‌که رسول خدا آگاه شد آنها را منع کرد و گفت من که پیشوای شما هستم چنین نیستم؛ بعضی روزها روزه می‌گیرم، بعضی روزها افطار می‌کنم؛ قسمتی از شب را عبادت می‌کنم و قسمتی دیگر نزد زنهای خود هستم. همین عده از رسول خدا اجازه خواستند که برای اینکه ریشهٔ تحریکات جنسی را از وجود خود بکَنند خود را اخته کنند. رسول اکرم اجازه نداد، فرمود در اسلام این کارها حرام است.

روزی سه زن به حضور رسول اکرم آمده از شوهران خود شکایت کردند. یکی گفت شوهر من گوشت نمی‌خورد. دیگری گفت شوهر من از بوی خوش اجتناب می‌کند. سومی گفت شوهر من از زنان دوری می‌کند. رسول خدا بی‌درنگ درحالی‌که به علامت خشم ردایش را به زمین می‌کشید از خانه به مسجد رفت و بر منبر آمد و فریاد کرد: چه می‌شود گروهی از یاران مرا که ترک گوشت و بوی خوش و زن کرده‌اند؟! همانا من خودم، هم گوشت می‌خورم و هم بوی خوش استعمال می‌کنم و هم از زنان بهره می‌گیرم. هرکس از روش من اعراض کند از من نیست «۲» دستور کوتاه کردن لباس- بر خلاف معمول اعراب که لباسهایشان به قدری بلند بود که زمین را جاروب می‌کرد- به خاطر نظافت است که در اولین آیات نازله بر رسول اکرم بیان شده است: وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ «۳».

---

(۱). وسائل، ج ۱/ ص ۲۷۸

(۲). کافی تألیف محمد بن یعقوب کلینی جلد ۵ صفحهٔ ۴۹۶، و وسائل جلد ۳ صفحهٔ ۱۴. برای روایات نهی از تبتل و اختصا (رهبانیت و خود را اخته کردن) رجوع شود به صحیح بخاری، جلد ۷ صفحات ۴ و ۵ و ۴۰ و صحیح مسلم، جلد ۴ صفحهٔ ۱۲۹ و جامع ترمذی، چاپ هند، صفحهٔ ۱۷۳.

(۳). جامه‌های خویش را پاکیزه گردان: سورهٔ المدّثّر، آیهٔ ۴.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۴۰۲

همچنین استحباب پوشیدن جامهٔ سفید یکی به خاطر زیبایی است و دیگر به خاطر پاکیزگی است، زیرا لباس سفید چرک را بهتر نمایان می‌سازد و به همین موضوع در روایات اشاره شده است:

الْبَسُوا الْبَیاضَ فَانَّهُ اطْیَبُ وَ اطْهَرُ «۱»

. رسول اکرم هنگامی که می‌خواست نزد اصحابش برود به آئینه نگاه می‌کرد، موهای خود را شانه و مرتب می‌ساخت و می‌گفت خداوند دوست می‌دارد بنده‌اش را که وقتی که به حضور دوستان خود می‌رود خود را آماده و زیبا سازد «۲» یعنی لباس سفید بپوشد که زیباتر و پاکیزه‌تر است.

قرآن کریم آفرینش وسائل تجمل را از لطفهای خدا نسبت به بندگانش قلمداد کرده است و تحریم زینتهای دنیا بر خود سخت مورد انتقاد قرآن قرار گرفته است: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ «۳». در احادیث اسلامی آمده است که ائمهٔ اطهار با متصوّفه کراراً مباحثه کرده و مرام آنان را با استناد به همین آیه باطل نشان داده‌اند «۴» اسلام التذاذ و کام‌جویی زن و شوهر از یکدیگر را نه تنها تقبیح نکرده است، ثوابهایی هم برای آن قائل شده است. شاید برای یک نفر فرنگی شگفت‌انگیز باشد اگر بشنود اسلام مزاح و ملاعبهٔ زن و شوهر، آرایش کردن زن برای شوهر، پاکیزه کردن شوهر خود را برای زن مستحب می‌داند. در قدیم که به پیروی از کلیسا همه گونه التذاذات شهوانی را تقبیح می‌کردند این حرفها را

تخطئه کرده حتی مسخره می‌دانستند.

اسلام التذاذات جنسی در غیر محدودهٔ ازدواج قانونی را به شدت منع فرموده است و آن خود فلسفهٔ خاصی دارد که بعد توضیح خواهیم داد، ولی لذت جنسی در حدود قانون را تحسین کرده است تا جایی که فرموده دوست داشتن زن از صفات پیغمبران است:

مِنْ اخْلاقِ الْانْبیاءِ حُبُّ النِّساءِ «۵»

.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱/ ص ۲۸۰

(۲). همان، ص ۲۷۸

(۳). بگو چه کسی زینتهایی که خدا برای بندگان خود آفریده و روزیهای پاکیزه را حرام کرده است؟ (سورهٔ الاعراف، آیهٔ ۳۲)

(۴). رجوع شود به وسائل الشیعهٔ، ج ۱/ ص ۲۷۹

(۵). همان، ج ۳/ ص ۳

در اسلام زنی که در آرایش و زینت خود برای شوهر کوتاهی کند نکوهش شده است کما اینکه مردانی که در ارضاء زن خود کوتاهی می‌کنند نیز نکوهش شده‌اند.

حسن بن جهم می‌گوید: بر حضرت موسی بن جعفر علیه السلام وارد شدم، دیدم خضاب فرموده است. گفتم رنگ مشکی به کار برده‌اید؟ فرمود: بلی، خضاب و آرایش در مرد موجب افزایش پاکدامنی در همسر اوست. برخی از زنان به این جهت که شوهرانشان خود را نمی‌آرایند عفاف را از دست می‌دهند «۱» حدیث دیگری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که: «

تَنَظَّفوا وَ لا تَشَبَّهوا بِالْیَهودِ

» یعنی نظیف باشید و خودتان را شبیه به یهود نکنید. بعد فرمود زنان یهودی که زناکار شدند بدان جهت بود که شوهرانشان کثیف بودند و مورد رغبت واقع نمی‌شدند. خودتان را پاکیزه کنید تا زنانتان به شما راغب گردند «۲» عثمان بن مظعون یکی از اکابر صحابهٔ رسول اکرم است، خواست به تقلید از راهبان، به اصطلاح تارک دنیا شود، ترک زن و زندگی کرد و لذتها را بر خویش تحریم ساخت.

همسرش نزد رسول خدا آمده عرض کرد یا رسول اللّٰه! عثمان روزها را روزه می‌گیرد و شبها به نماز برمی‌خیزد. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله خشمگین شده برخاست به نزد وی آمد. عثمان مشغول نماز بود. صبر کرد تا نمازش تمام شد، فرمود: ای عثمان! خدا مرا به رهبانیت دستور نفرموده است. دین من روشی منطبق بر واقعیت و در عین حال ساده و آسان است: «

لَمْ یُرْسِلْنِیَ اللّٰهُ تَعالیٰ بِالرَّهْبانِیَّهِٔ وَ لٰکِنْ بَعَثَنی بِالْحَنیفِیَّهِٔ السَّهْلَهِٔ السَّمْحَهِٔ

» «۳» یعنی خداوند مرا برای رهبانیت و ریاضت نفرستاده است، مرا برای شریعتی فطری و آسان و با گذشت فرستاده است. من نماز می‌خوانم و روزه می‌گیرم و با همسرانم نیز مباشرت دارم. هرکس که دین مطابق با فطرت مرا دوست می‌دارد باید از من پیروی کند. ازدواج یکی از سنتهای من است.

(۱). کافی، ج ۵/ ص ۵۶۷

(۲). نهج الفصاحه

(۳). کافی، ج ۵/ ص ۴۹۴

عدم امنیت

ریشهٔ دیگری که برای به وجود آمدن پوشش ذکر کرده‌اند ناامنی است. در زمانهای قدیم بی‌عدالتی و ناامنی بسیار بوده است. دست تجاوز زورمندان و قلدران به مال و ناموس مردم بی‌باکانه دراز بوده است. مردم اگر پول و ثروتی داشتند ناچار بودند به صورت دفینه در زیر خاک پنهان کنند. علت مخفی ماندن گنجها این است که صاحبان طلا و ثروت جرأت نمی‌کردند که حتی بچه‌های خود را از پنهانگاه ثروت خود آگاه سازند؛ می‌ترسیدند که راز آنها به وسیلهٔ بچه‌ها فاش شود و مورد تجاوز و گزند قلدران واقع شوند. بدین ترتیب گاهی اتفاق می‌افتاد که پدر با مرگ ناگهانی از دنیا می‌رفت و فرصت نمی‌کرد اسرار خود را به فرزندش بسپارد. قهراً دارایی او در زیر خاکها مدفون می‌ماند. جملهٔ معروف «

اسْتُرْ ذَهَبَكَ وَ ذَهابَكَ وَ مَذْهَبَكَ

» (پول و مسافرت و عقیدهٔ خود را آشکار نکن) یادگار آن زمانهاست.

همان‌طور که در مورد ثروت امنیت نبود، راجع به زن هم امنیت وجود نداشت. هر کس زن زیبایی داشت ناچار بود او را از نظر زورمندان مخفی نگه دارد، زیرا اگر آنها اطلاع پیدا می‌کردند، او دیگر مالک زن خود نبود.

ایران دورهٔ ساسانی ناظر جنایتها و فجایع عجیبی در این زمینه بوده است.

شاهزادگان و موبدان و حتی کدخداها و اربابها هرگاه از وجود زن زیبایی در یک خانه

مطلع می‌شدند به آن خانه می‌ریختند و زن را از خانهٔ شوهرش بیرون می‌کشیدند. در آن موقع سخن از پوشش و حجاب نبود، سخن از به اصطلاح قائم کردن و مخفی داشتن زن بود که احدی نفهمد. ویل دورانت در کتاب تاریخ تمدن قضایای شرم‌آوری در این باره از ایران قدیم نقل می‌کند. کنت گوبینو در کتاب سه سال در ایران می‌گوید:

«حجابی که هم اکنون در ایران است بیش از آن اندازه که مستند به اسلام باشد مستند به ایران قبل از اسلام است.» و می‌نویسد که در ایران قدیم مردم هیچ امنیتی در مورد زنها نداشتند.

دربارهٔ انوشیروان- که به غلط او را «عادل» خوانده‌اند- نقل شده که وقتی یکی از سرهنگان ارتش او زنی زیبا داشت. انوشیروان به قصد تجاوز به زن او در غیاب او به خانه‌اش رفت. زن جریان را برای شوهر خود نقل کرد. بیچاره شوهر دید زنش را که از دست داده سهل است جانش نیز در خطر است. فوراً زن خویش را طلاق گفت. وقتی انوشیروان مطلع شد که وی زنش را طلاق داده است به او گفت شنیدم یک بوستان بسیار زیبایی داشته‌ای و اخیراً آن را رها کرده‌ای، چرا؟ گفت جای پای شیر در آن بوستان دیدم ترسیدم مرا بدرد. انوشیروان خندید و گفت دیگر آن شیر به آن بوستان نخواهد آمد.

این ناامنی‌ها اختصاص به ایران و به زمانهای قدیم نداشته است. داستان اذان نیمه شب که در داستان راستان آورده‌ایم نشان

می‌دهد که چگونه مشابه این جریانها در دوران تسلط مردم ما وراء النهر بر دستگاه خلافت بغداد، در بغداد هم رواج داشته است. در همین زمانهای نزدیک خودمان یکی از شاهزادگان در اصفهان از این گونه تجاوزها زیاد داشته است و مردم اصفهان قصه‌های زیادی از زمان حکومت او نقل می‌کنند.

بررسی.

ما وجود ناامنی‌ها و بی‌عدالتی‌های زمان گذشته و تأثیر آنها را در مخفی کردن زن منکر نیستیم.

مسلّماً حجابهای افراطی و عقاید افراطی دربارهٔ پوشیدن زن معلول همین نوع جریانهای تاریخی است. ولی باید ببینیم آیا فلسفهٔ پوشش زن در اسلام همین امر بوده است؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۰۶

اولًا این سخن درست نیست که در عصر ما امنیت کامل از نظر زن برقرار است. در همین دنیای صنعتی اروپا و آمریکا که به غلط آن را «دنیای متمدن» می‌نامیم، احیاناً آمارهای وحشت‌آوری از زنای به عُنف می‌خوانیم، چه رسد به دنیای به اصطلاح نیمه متمدن و تمام وحشی. تا در جهان حکومت شهوت برقرار است هرگز امنیت ناموسی وجود نخواهد داشت. منتها شکل قضیه تفاوت می‌کند. یک وقت کسی مانند فلان خان و فلان قلدر مأمور مسلح می‌فرستد و زن کسی را از خانه‌اش بیرون می‌کشند، یک وقت دیگر زنی را در یک مجلس شب‌نشینی و در خلال رقص و دانس «قر» می‌زنند و او را از شوهر و فرزند آواره می‌کنند. این گونه حوادث و یا حوادثی از قبیل ربودن زنان و دختران به وسیلهٔ تاکسی یا وسیلهٔ دیگر زیاد اتفاق می‌افتد و در روزنامه‌ها می‌خوانیم. در روزنامهٔ اطلاعات مورخ ۶/ ۹/ ۴۷ تحت عنوان «زنان امریکا در معرض خطر حملات جنسی» می‌نویسد:

«واشنگتن آسوشیتدپرس- سه پزشک محقق امریکایی در گزارشی که برای دولت امریکا تهیه کرده‌اند اعلام نموده‌اند که در میان ایالات امریکا لوس‌آنجلس از لحاظ میزان «زنای به عنف» مقام اول را دارد و واشنگتن مقام سیزدهم را حائز است. البته این بدان معنی نیست که زنان و دختران در واشنگتن از حملات جنسی در امانند، اما امنیت آنها از بسیاری از شهرهای بزرگ امریکا بیشتر است. در هر صد هزار جمعیت لوس‌آنجلس ۵۲ مورد زنای به عنف وجود دارد درحالی‌که در واشنگتن این رقم ۷/ ۱۷ می‌باشد. در نیویورک در مدت شش ماه ۳۰۰۰ شکایت از هتک ناموس به زور به ادارهٔ پلیس رسیده است. سن این عده شاکیان بین شش سال تا هشتاد و هشت سال بوده و قسمت اعظم شاکیان چهارده‌ساله بوده‌اند.».

پس این ادعا که در عصر ما امنیت ناموسی کامل برقرار است و صاحبان نوامیس باید از این نظر خاطرشان جمع باشد یاوه‌ای بیش نیست.

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)؛ ج۱۹، ص: ۴۰۶

ثانیاً فرض کنیم امنیت ناموسی کامل در جهان برقرار شده و تجاوز به عنف دیگر وجود ندارد و هر تجاوزی که به نوامیس مردم می‌شود از روی رضای طرفین است، ریشهٔ نظر اسلام دربارهٔ پوشش چیست؟ آیا نظر اسلام به عدم امنیت بوده تا گفته شود اکنون که امنیت کامل برقرار شده دلیلی برای پوشش نیست؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۰۷

مسلماً علت دستور پوشش در اسلام عدم امنیت نبوده است. لااقل علت منحصر و اساسی عدم امنیت نبوده است، زیرا این امر نه در آثـار اسـلامی به عنوان علت پوشـش معرفی شـده است و نه چنین چیزی بـا تاریـخ تطبیق می کنـد. در میـان اعراب جاهلیت پوشـش نبود و در عین حـال امنیت فردی به واسطهٔ زنـدگی خـاص قبیله‌ای و بـدوی وجود داشت؛ یعنی در همان وقت که در ایران ناامنی فردی و تجاوز به ناموس به حـد اعلی وجود داشت و پوشـش هم بود، در عربسـتان این گونه تجاوز بین افراد قبائل وجود نداشت.

امنیـتی که در زنـدگی قـبیله‌ای وجـود نـداشت امنیت اجتمـاعی یعنی امنیت گروهی بـود و این گونه عـدم امنیت‌هـا را پوشـش نمی‌توانـد چـاره نمایـد. به این معنی که قبیله‌ای به قبیلهٔ دیگر شبیخون می‌زد. در این شبیخونهـا که به وسـیلهٔ قبیلهٔ بیگانه انجام می‌شد همه چیز دستخوش غارت می گردید، هم مرد اسیر می‌شد و هم زن، پوشش زن برای او امنیت نمی‌آورد.

زندگی اعراب جاهلیت با همهٔ تفاوت عظیم و فاحشـی که با زندگی صـنعتی و ماشـینی عصر ما داشته، از این جهت مانند عصر مـا بوده یعنی فحشـا و زنـا حتی در مورد زنان شوهردار فراوان بوده است. ولی به خاطر یک نوع دموکراسـی و نبودن حکومت اسـتبدادی کسـی زن کسـی را به زور از خانه‌اش بیرون نمی کشید. با این تفاوت که نوعی عدم امنیت فردی در زندگی ماشینی امروز هست که در آن عصر نبود.

پوشش برای جلوگیری از تجاوز کسانی است که در یک جا زندگی می کنند.

بر حسب خوی و عادت قبیله‌ای بین افراد یک قبیله اینجور تجاوزها وجود نداشـته است. لهذا نمی‌توانیم بگوییم که اسلام صرفاً به خاطر برقرار ساختن امنیت دستور پوشش را وضع کرد.

فلسـفهٔ اساسـی پوشـش چیز دیگر است که توضـیح خواهیم داد. در عین حال نمی‌خواهیم بگوییم که مسألـهٔ امنیت زن از گزند تجاوز مرد به هیـچ وجه مورد توجه نبوده است. بعداً در آنجا که به تفسـیر آیهٔ «جِلباب» می‌پردازیم خواهیم دید که قرآن کریم بدین اصل توجه داشـته است. مدعی این موضوع نیز نیستیم که در عصـر ما این فلسـفه بی‌مورد است و امنیت کامل برای زن از ناحیهٔ تجاوزات مردانه برقرار است.

تجاوزات به عنف که در کشورهای به اصطلاح پیشرفته همه روزه رخ می‌دهد، در روزنامه‌های ما هم منعکس است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۰۸

استثمار زن

بعضـیها برای پوشـش زن ریشـهٔ اقتصادی قائل شـده گفته‌اند حریم و پوشـش یادگار عهد مالکیت و تسـلط مرد است. مردان به خاطر اینکه از وجود زنان بهرهٔ اقتصادی ببرنـد و آنها را مانند بردگان اسـتثمار کنند، آنها را در خانه‌ها نگه می‌داشـتند، و برای اینکه فکر زن را قانع کنند که خودبه خود از خانه بیرون نرود و بیرون رفتن را کار بدی بداند فکر حجاب و خانه‌نشینی را خلق کردند.

گویندگان این سخن سعی کرده‌اند مسائل دیگری از قبیل نفقه و مهر را نیز بر اساس مالکیت مرد نسبت به زن توجیه کنند.

در کتاب انتقاد بر قوانین اساسی و مدنی ایران صفحهٔ ۲۷ می‌نویسد:

«هنگامی که قانون مدنی ایران تدوین شد هنوز از برده‌فروشـی در بعضی از نقاط دنیا اثری به جا بود و در ایران نیز با اینکه این کار علی الظاهر از میان رفته بود ولی باز در مغز قانون‌گذاران آثاری از برده‌فروشی و آزار به زیردستان وجود داشت. زن را در

آن دوره چون «مستأجره» می‌پنداشتند. زن حق نداشت با مردان نشست و برخاست کند و در اجتماعات راه یابد و به مقامات دولتی برسد. اگر صدای زن را نامحرم می‌شنید آن زن بر شوی خود حرام می‌شد. خلاصه مردان آن دوره زن را

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۰۹

چون ابزاری می‌دانستند که کار او منحصراً رسیدگی به امور خانه و پروردن فرزند بود و هنگامی که این ابزار می‌خواست از خانه بیرون برود او را سر تا پا در چادری سیاه می‌پیچانیدند و روانهٔ بازار یا خیابان می‌کردند.».

علائم و نشانه‌های افترا و غرض و مرض از تمام این نوشته پیداست. کی و کجا چنین قاعده‌ای وجود داشت که اگر صدای زن را نامحرم می‌شنید بر شوی خود حرام می‌شد؟ آیا در جامعه‌ای که دائماً سخنرانان مذهبی‌اش از بالای منابر خطابهٔ زهرای مرضیّه را در مسجد مدینه و خطابه‌های زینب کبری را در کوفه و شام به گوش مردم می‌رسانند ممکن است چنین فکری در میان مردم آن جامعه پیدا شود؟! کی و کجا زن در ایران اسلامی بردهٔ مرد بوده است؟ همه می‌دانند که در خانواده‌های مسلمان بیش از آنکه زن در خدمت مرد باشد مرد به حکم وظیفهٔ اسلامی در خدمت زن بوده وسیلهٔ آسایش او را فراهم می‌کرده است. زن در خانواده‌هایی مورد اهانت و تحقیر و ظلم قرار گرفته که روح اسلامی در آن خانواده‌ها نبوده یا ضعیف بوده است.

عجبا! می‌گوید: «زن حق نداشت که با مردان نشست و برخاست کند.» من می‌گویم: برعکس، در محیطهای پاک اسلامی این مرد بود که حق نداشت در نشست و برخاست‌ها از زن بیگانه بهره‌برداری کند. این مرد است که همواره حرص می‌ورزد که زن را وسیلهٔ چشم چرانی و کام‌جویی خود قرار دهد. هیچ‌گاه مرد به طبع خود مایل نبوده حائلی میان او و زن وجود داشته باشد و هر وقت که این حائل از میان رفته آن که برنده بوده مرد بوده است و آن که باخته و وسیله شده زن. امروز که مردان موفق شده‌اند با نامهای فریبندهٔ «آزادی» و «تساوی» و غیره این حائل را از میان ببرند زن را در خدمت کثیف ترین مقاصد خویش گرفته‌اند. بردگی زن، امروز به چشم می‌خورد که برای تأمین منافع مادی یک مرد در یک مؤسسهٔ تجارتی خود را صد قلم برای جلب مشتری مرد می‌آراید و به صورت «مانکن» درمی‌آید و شرف خود را در ازاء چندرغاز حقوق می‌فروشد.

این نشست و برخاست‌ها که امثال این نویسنده آرزوی آن را می‌کنند جز بهره‌کشی مرد و بهره دهی زن مفهومی ندارد. همه می‌دانند نشست و برخاست‌ها در محیطهای پاک که موضوع بهره‌کشی مرد از زن در میان نبوده است هیچ‌گاه در جامعهٔ اسلامی ممنوع نبوده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱۰

نویسندهٔ همین کتاب، تاریخ روابط زن و مرد را از نظر جامعه‌شناسی به چهار دوره تقسیم می‌کند:

دورهٔ اول مرحلهٔ طبیعی و اشتراکی اولیه که زن و مرد بدون هیچ گونه قید و شرطی با هم خَلطه و آمیزش داشته‌اند. در این دوره به عقیدهٔ این نویسنده اساساً زندگی خانوادگی وجود نداشته است.

دورهٔ دوم دورهٔ تسلط مرد است. در این دوره مرد بر زن غلبه کرده خود را مالک او دانسته او را همچون ابزاری در خدمت خود درآورده است. حجاب یادگار این دوره می‌باشد.

دورهٔ سوم مرحلهٔ قیام و اعتراض زن است. در این مرحله زنان از ناسازگاری مردان به ستوه آمدند و در مقابل مظالم آنها ابتدا مقاومت کردند و چون دریافتند که طبیعت خشن مردان به این آسانی حاضر نیست حق آنها را رعایت کند به منظور احقاق حق خود متدرّجاً علیه مردان طغیان کردند، اتحادیه‌ها تشکیل دادند، به وسیلهٔ مطبوعات و کنفرانسها و دسته‌بندی‌ها با مردان مبارزه کردند. ضمناً چون دریافتند که زورگویی مردان نتیجهٔ تربیت ناسالم عهد کودکی و مخصوصاً تبعیض بین پسران و دختران است در رفع نقایص آموزش و پرورش عمومی کوشیدند.

دورهٔ چهارم مرحلهٔ تساوی حقوق زن و مرد است و به دورهٔ اول شباهت کامل دارد. این دوره از اواخر قرن نوزدهم شروع شده، هنوز در همه جا استقرار نیافته است.
از نظر این منطق، پوشش زن عبارت است از زندانی شدن زن به دست مرد، و علت اینکه مرد زن را اینچنین اسیر می‌کرده این است که می‌خواسته هرچه بیشتر از وجود او بهرهٔ اقتصادی ببرد.
بررسی.
تقسیم تاریخ روابط زن و مرد به چهار دوره به نحوی که ذکر شد تقلید نارسایی است از آنچه پیروان کمونیزم دربارهٔ ادوار تاریخی زندگی بشر از نظر عوامل اقتصادی که به عقیدهٔ آنها زیربنای همهٔ پدیده‌های اجتماعی است ذکر کرده‌اند. آنها می‌گویند ادوار تاریخی بشر عبارت است از دورهٔ اشتراک اولیه، دورهٔ ملوک الطّوایفی، دورهٔ سرمایه‌داری و دورهٔ کمونیزم و اشتراک ثانوی که شباهت کامل به دورهٔ اشتراک اولیه دارد.

آنچه دربارهٔ ادوار زندگی زن در کتاب سابق الذکر آمده کپیه‌ای است از آنجا ولی کپیه‌ای که به هیچ حسابی درست درنمی‌آید. به عقیدهٔ ما چنین دوره‌هایی در زندگی زن هرگز نبوده است و امکان نداشته وجود داشته باشد. همان دورهٔ اولی که به عنوان اشتراک اولیه معرفی می‌کند، از لحاظ تاریخ جامعه‌شناسی به هیچ وجه مورد تصدیق نیست. جامعه‌شناسی تاکنون نتوانسته است قرینه‌ای به دست بیاورد که دوره‌ای بر بشر گذشته که زندگی خانوادگی وجود نداشته است. به عقیدهٔ مورخین، دورهٔ مادرشاهی بوده است ولی دورهٔ کمونیزم جنسی نبوده است. ما دربارهٔ این ادوار نمی‌خواهیم به تفصیل بحث کنیم، کافی است دربارهٔ خود این مدعا که می‌گویند پوشش زن معلول مالکیت مرد نسبت به زن است بحث کنیم و آن را مورد بررسی قرار دهیم:
ما این جهت را که در گذشته مرد به زن به چشم یک ابزار می‌نگریست و از او بهره‌کشی اقتصادی می‌کرد، به صورت یک اصل کلی حاکم بر همهٔ اجتماعات گذشته قبول نداریم. علائق عاطفی زوجیّت هرگز اجازه نمی‌داده که مردان به صورت یک «طبقهٔ» زبردست بر زنان به صورت یک «طبقهٔ» زیردست حکومت کنند، آنان را استثمار نمایند؛ همچنانکه معقول نیست فرض کنیم در دوره‌های گذشته پدران و مادران به عنوان یک «طبقه» بر فرزندان به عنوان یک «طبقهٔ» دیگر حکومت و آنها را استثمار می‌کرده‌اند. علائق عاطفی والدین و فرزندان همواره مانع چنین چیزی بوده است. علائق زوجین به یکدیگر، حتی در اجتماعات گذشته، بیشتر عاطفی و عشقی بوده و زن با نیروی جاذبه و جمال خود بر قلب مرد حکومت کرده او را در خدمت خود گرفته است. مرد به میل و رغبت خود نان‌آور زن شده و راضی شده او با خیال راحت به خود برسد و مایهٔ تسکین قلب و ارضای عاطفهٔ عشقی او باشد؛ همچنانکه با میل و رغبت خود، زن را در پشت جبههٔ جنگ برده خود به وظیفهٔ سربازی و فداکاری و دفاع از زن و فرزند قیام کرده است.
در عین حال انکار نمی‌کنیم که مرد در گذشته، هم به زن ظلم کرده و هم به فرزند، و از هر دوی اینها بهره‌کشی اقتصادی کرده است؛ همچنانکه به خود نیز ستم کرده است.
مرد به علت جهالت و تعصبهای بیجا (نه به قصد استثمار و بهره‌کشی) هم به خود ظلم کرده هم به زن و فرزند. مرد در گذشته از لحاظ اقتصادی، هم در خدمت زن بوده هم از او بهره‌کشی اقتصادی کرده است. هر وقت طبیعت مرد به سوی خشونت گراییده

عشق و عاطفه در وجودش ضعیف شده، از زن به صورت یک ابزار اقتصادی استفاده کرده است. ولی این را به صورت یک اصل کلی حاکم بر تمام جوامع ما قبل [قرن] نوزدهم نمی‌توان ذکر کرد.

تجاوز به حقوق واقعی زن، استثمار زن، خشونت نسبت به او منحصر به ما قبل قرن ۱۹ نیست. در قرن نوزدهم و بیستم حقوق واقعی زن کمتر از گذشته پایمال نشده است.

منتها چنانکه می‌دانیم از مشخصات این قرن این است که روی مقاصد استثمارگرانه سرپوشی از مفاهیم انسانی گذاشته می‌شود.

سخن ما دربارهٔ اسلام است. آیا اسلام در دستورات خود دربارهٔ پوشش و حریم میان زن و مرد چه هدف و منظوری داشته است؟ آیا خواسته است زن را از لحاظ اقتصادی در خدمت مرد قرار دهد؟!.

قدر مسلّم این است که حجاب در اسلام بدین منظور نیست. اسلام هرگز نخواسته مرد از زن بهره‌کشی اقتصادی کند، بلکه سخت با آن مبارزه کرده است. اسلام با قطعیّت تامّی که به هیچ وجه قابل مناقشه نیست، اعلام کرده است که مرد هیچ گونه حق استفادهٔ اقتصادی از زن ندارد. این مسأله که زن استقلال اقتصادی دارد از مسلّمات قطعی اسلام است. کار زن از نظر اسلام متعلق به خود اوست. زن اگر مایل باشد، کاری که در خانه به وی واگذار می‌شود مجّاناً و تبرّعاً انجام می‌دهد، و اگر نخواهد، مرد حق ندارد او را مجبور کند. حتی در شیر دادن به طفل با اینکه زن اولویّت دارد، اولویّت او موجب سقوط حق اجرت او نیست، یعنی اگر زن بخواهد فرزند خود را در مقابل مبلغی فرضاً یک هزار ریال در ماه شیر بدهد و زن بیگانه‌ای هم به همین مبلغ حاضر است شیر بدهد پدر باید اولویّت زن را رعایت کند. فقط در صورتی که زن مبلغ بیشتری مطالبه می‌کند مرد حق دارد طفل را به دایه‌ای که اجرت کمتری می‌گیرد بسپارد. زن می‌تواند هر نوع کاری همین قدر که فاسدکنندهٔ خانواده و مزاحم حقوق ازدواج نباشد برای خود انتخاب کند و درآمدش هم منحصراً متعلق به خود اوست.

اگر اسلام در حجاب، نظر به استثمار اقتصادی زن داشت بیگاری زن را برای مرد تجویز می‌کرد؛ معقول نیست که از یک طرف برای زن استقلال اقتصادی قائل شود و از طرف دیگر حجاب را به منظور استقلال و استثمار زن وضع کند.

پس اسلام چنین منظوری نداشته است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱۳

حسادت

ریشهٔ دیگری که برای پیدا شدن حجاب ذکر کرده‌اند جنبهٔ اخلاقی دارد. در اینجا نیز مانند نظریهٔ سابق علت پدید آمدن حجاب را تسلط مرد و اسارت زن معرفی کرده‌اند، با این فرق که در اینجا برای تسلطجویی مرد به جای ریشهٔ اقتصادی ریشهٔ اخلاقی ذکر شده است؛ گفته‌اند علت اینکه مرد زن را بدین شکل اسیر نگه می‌دارد حس خودپرستی و حسادت وی نسبت به مردان دیگر است. مرد نمی‌خواهد و رشک می‌برد که مردان دیگر و لو با نگاه کردن یا همسخن شدن از زنی که تحت اختیار اوست استفاده کنند.

به عقیدهٔ این دسته، قوانین دینی و مذهبی با اینکه در جاهای دیگر با خودخواهیها و خودپرستیها مبارزه کرده است در اینجا برعکس عمل کرده روی این خودخواهی مردان صحّه گذاشته منظور آنها را تأمین کرده است.

برتراند راسل می‌گوید: بشر توانسته است تاحدی در مورد مال و ثروت بر خودخواهی و بخل غالب گردد ولی در مورد زن

نتوانسته است بر این خودخواهی تسلط پیدا کند. از نظر راسل «غیرت» صفت ممدوحی نیست و ریشهٔ آن نوعی بخل و امساک است.
مفهوم سخن راسل این است که اگر بذل و بخشش در مورد ثروت خوب است در

مورد زن هم خوب است. چرا بخل و امساک و حسادت در مورد مال نکوهیده و در مورد زن ستوده است؟ چرا نان و سفره داشتن و نمک خود را خورانیدن از لحاظ اخلاق اقتصادی مورد تمجید و ستایش است و همین بَذّالی و گذشت و کام دیگران را شیرین کردن در اخلاق جنسی مذموم است؟ به عقیدهٔ امثال راسل این تفاوت علت معقولی ندارد، اخلاق نتوانسته است در مورد امور جنسی بر خودخواهی و تسلطجویی بشر غلبه کند، برعکس تسلیم خودپرستی شده همان رذیله را به نام «غیرت» از طرف مرد و به نام «عفاف» و «حجاب» از طرف زن تحت عنوان «اخلاق حسنه» پذیرفته است.
بررسی.
از نظر ما در مرد تمایل به عفاف و پاکی زن وجود دارد، یعنی مرد رغبت خاصی دارد که همسرش پاک و دست نخورده باشد، همچنانکه در خود زن نیز تمایل خاصی به عفاف وجود دارد. البته در زن تمایل به اینکه شوهر با زن دیگر رابطه و آمیزش نداشته باشد نیز وجود دارد ولی این تمایل به عقیدهٔ ما ریشهٔ دیگری دارد مغایر با ریشهٔ تمایل مشابهی که در مرد است. آنچه در مرد وجود دارد غیرت است و یا آمیختهای است از حسادت و غیرت، ولی آنچه در زن وجود دارد صرفاً حسادت است.
ما فعلًا دربارهٔ لزوم عفاف مرد و ارزشش از نظر خودش و از نظر زن بحث نمی‌کنیم.
سخن ما فعلًا دربارهٔ حسی است که در مرد وجود دارد و به نام «غیرت» نامیده می‌شود که: اولًا آیا غیرت همان حسادت است که تغییر اسم داده است یا چیز دیگری است؟ ثانیاً آیا ریشهٔ پوشش و حجاب اسلامی احترام به حس غیرت مرد است یا جهات دیگری منظور است؟.
اما قسمت اول: ما معتقدیم که حسادت و غیرت دو صفت کاملًا متفاوت‌اند و هر کدام ریشه‌ای جداگانه دارد. ریشهٔ حسادت خودخواهی و از غرایز و احساسات شخصی می‌باشد ولی غیرت یک حس اجتماعی و نوعی است و فایده و هدفش متوجه دیگران است.
غیرت، نوعی پاسبانی است که آفرینش برای مشخص بودن و مختلط نشدن

نسلها در وجود بشر نهاده است. سرّ اینکه مرد حساسیت فوق العاده در جلوگیری از آمیزش همسرش با دیگران دارد این است که خلقت مأموریتی به او داده است تا نسب را در نسل آینده حفظ کند. این احساس مانند احساس علاقهٔ به فرزند است. همه کس می‌داند که فرزند چقدر رنج و زحمت و هزینه برای پدر و مادر دارد. اگر علاقهٔ مفرط بشر به فرزند نبود احدی اقدام به تناسل و حفظ نسل نمی‌کرد. اگر حس غیرت هم در مرد نمی‌بود که محل بذر را همیشه حفاظت و پاسبانی کند، رابطهٔ نسلها با یکدیگر به کلی قطع می‌شد، هیچ پدری فرزند خود را نمی‌شناخت و هیچ فرزندی پدر خود را نمی‌دانست کیست. قطع این رابطه، اساس اجتماعی بودن بشر را متزلزل می‌سازد.
پیشنهاد اینکه انسان به عنوان مبارزهٔ با خودخواهی غیرت را کنار بگذارد درست مثل این است که پیشنهاد شود غریزهٔ علاقهٔ به فرزند را بلکه به طور کلی مطلق حس ترحم و عاطفهٔ انسانی را به عنوان اینکه یک میل نفسانی است ریشه کن کنیم؛ در

صورتی که این یک میل نفسانی در درجات پایین حیوانی نیست بلکه یک احساس عالی بشری است.
علاقهٔ به حفظ نسل در زن هم وجود دارد، ولی در آنجا احتیاج به پاسبان نیست، زیرا انتساب فرزند به مادر همیشه محفوظ است و اشتباه‌پذیر نیست. از اینجا می‌توان فهمید که حساسیت زن در منع آمیزش شوهر با دیگران، ریشه‌ای غیر از حساسیت مرد در این مسأله دارد. احساس زن را می‌توان ناشی از خودخواهی و انحصارطلبی دانست ولی احساس مرد چنانکه گفتیم جنبهٔ نوعی و اجتماعی دارد. ما منکر حس حسادت و انحصارطلبی مرد نیستیم. ما مدعی هستیم که فرضاً مرد حسادت خود را با نیروی اخلاقی از میان ببرد یک نوع حس اجتماعی در او وجود دارد که اجازه نمی‌دهد با آمیزش همسرش با مردان دیگر موافقت کند. ما مدعی هستیم منحصر شناختن علت حساسیت مرد به حس حسادت که یک انحراف اخلاقی فردی است اشتباه است.
در برخی از روایات نیز بدین موضوع اشاره شده است که آنچه در مردان است غیرت است و آنچه در زنان است حسادت.
برای توضیح این مطلب می‌توان یک نکته را افزود و آن این است که زن همیشه می‌خواهد مطلوب و معشوق مرد باشد. جلوه‌گریها، دلبریها و خودنماییهای زن همه برای جلب نظر مرد است. زن آن قدر که می‌خواهد مرد را عاشق دلخستهٔ خویش کند

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱۶

طالب وصال و لذت جنسی نیست. اگر زن نمی‌خواهد که شوهرش با زنان دیگر آمیزش داشته باشد به این جهت است که می‌خواهد مقام معشوق بودن و مطلوب بودن را خاص خود کند. ولی در مرد چنین احساسی وجود ندارد. این گونه انحصارطلبی در سرشت مرد نیست. لهذا اگر مانع آمیزش زنش با مردان دیگر است، ریشه‌اش همان حراست و نگهبانی نسل است.
زن را با ثروت هم نباید قیاس کرد. ثروت با مصرف کردن از بین می‌رود و لذا مورد تنازع و کشمکش واقع می‌شود و حس انحصارطلبی بشر جلو استفادهٔ دیگران را می‌گیرد. ولی کام‌جویی جنسی یک نفر مانع استفادهٔ دیگران نیست. در اینجا مسألهٔ انبار کردن و احتکار مطرح نیست.
انسان این حالت را دارد که هرچه بیشتر در گرداب شهوات شخصی فرو رود و عفاف و تقوا و ارادهٔ اخلاقی را از کف بدهد احساس «غیرت» در وجودش ناتوان می‌گردد. شهوت‌پرستان از اینکه همسران آنها مورد استفاده‌های دیگران قرار بگیرند رنج نمی‌برند و احیاناً لذت می‌برند و از چنین کارهایی دفاع می‌کنند. برعکس، افرادی که با خودخواهیها و شهوات نفسانی مبارزه می‌کنند و ریشه‌های حرص و آز و طمع و ماده‌پرستی را در وجود خود نابود می‌کنند و به تمام معنی «انسان» و «انساندوست» می‌گردند و خود را وقف خدمت به خلق می‌کنند و حس خدمت به نوع در آنان بیدار می‌شود، چنین اشخاصی غیورتر و نسبت به همسران خود حساستر می‌گردند. این گونه افراد حتی نسبت به ناموس دیگران نیز حساس می‌گردند، یعنی وجدانشان اجازه نمی‌دهد که ناموس اجتماع مورد تجاوز قرار گیرد. ناموس اجتماع ناموس خودشان می‌شود.
علی علیه السلام جملهٔ عجیبی دارد. می‌فرماید: «
ما زَنیٰ غَیورٌ قَطّ
» «۱» یعنی هرگز یک انسان شریف و غیور زنا نمی‌کند. نفرموده است: انسان حسود زنا نمی‌کند، بلکه فرمود انسان غیور زنا نمی‌کند، چرا؟ برای اینکه غیرت یک شرافت انسانی و یک حساسیت انسانی است نسبت به پاکی و طهارت جامعه. انسان غیور همان‌طور که راضی نمی‌شود دامن ناموس خودش آلوده گردد، راضی نمی‌شود دامن ناموس اجتماع هم آلوده شود؛

زیرا غیرت غیر از حسادت است؛ حسادت یک امر شخصی و فردی و

---

(۱). نهج البلاغه، حکمت ۳۰۵

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱۷

ناشی از یک سلسله عقده‌های روحی است، اما غیرت یک احساس و عاطفهٔ نوع بشری است.

این خود دلیل است که «غیرت» از خودپرستی ناشی نمی‌شود، احساس خاصی است که قانون خلقت برای تحکیم اساس زندگی خانوادگی که یک زندگی طبیعی است نه قراردادی، ایجاد کرده است.

و اما اینکه آیا نظر اسلام دربارهٔ حجاب و پوشش احترام گزاردن به حس غیرت مرد است یا نه؟.

جواب این است که بدون شک اسلام همان فلسفه‌ای که در حس غیرت هست یعنی حفاظت پاکی نسل و عدم اختلاط انساب را منظور نظر دارد، ولی علت حجاب اسلامی منحصر به این نیست. در بخش بعد که تحت عنوان «فلسفهٔ پوشش و حجاب در اسلام» بحث خواهیم کرد، این مطلب را توضیح خواهیم داد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱۸

عادت زنانگی

به عقیدهٔ بعضی حجاب و خانه‌نشینی زن ریشهٔ روانی دارد. زن از ابتدا در خود نسبت به مرد احساس حقارت می‌کرده است از دو جهت: یکی احساس نقص عضوی نسبت به مرد، دیگری خونروی ماهانه و حین زایمان و حین ازالهٔ بکارت.

اینکه عادت ماهانه نوعی پلیدی و نقص است، فکری است که از قدیم در میان بشر وجود داشته است و به همین دلیل زنان در ایام عادت مانند یک شیء پلید در گوشه‌ای محبوس بوده‌اند و از آنها دوری و اجتناب می‌شده است.

شاید به همین علت است که از پیغمبر اکرم دربارهٔ این عادت سؤال شد. ولی آیه‌ای که در پاسخ این سؤال نازل شد این نبود که حیض پلیدی است و زن حائض پلید است و با او معاشرت نکنید، پاسخ رسید که نوعی بیماری تن است و در حین آن بیماری از همخوابگی احتراز کنید (نه از معاشرت):

یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ «۱».

از تو دربارهٔ حیض سؤال می‌کنند. بگو نوعی بیماری است، در حال این بیماری با

---

(۱). بقره/ ۲۲۲

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۱۹

زنان نزدیکی نکنید.

قرآن این حال را فقط نوعی بیماری مانند سایر بیماریها خواند و هرگونه پلیدی را از آن سلب کرد.

در سنن ابو داود جلد اول صفحهٔ ۴۹۹ در شأن نزول این آیه می‌نویسد:

«انس بن مالک گفت عادت یهود این بود که همین‌که زنی از آنها حائض می‌شد او را از خانه بیرون می‌کردند، نه با او غذا می‌خوردند و نه از ظرف او آب می‌آشامیدند و نه با او در یک اتاق می‌زیستند. لهذا از رسول خدا در این باره سؤال شد و این

آیه نازل گشت. رسول خدا از دوری گزیدن از آنها منع کرد و فرمود جز همبستری هیچ ممنوعیت دیگری ندارند.».

از نظر اسلام زن حائض حکم یک انسان به اصطلاح «مُحْدِث» را یعنی انسان فاقد وضو و غسل را دارد که در آن حال از نماز و روزه محروم است.

هر موجب «حَدَث» نوعی پلیدی است که با «طهارت» یعنی وضو یا غسل مرتفع می گردد. بدین معنی حیض را نیز می‌توانیم مانند جنابت، خواب، بول و غیره پلیدی بدانیم. ولی این نوع پلیدی اولًا اختصاص به زن ندارد و ثانیاً با غسل یا وضو مرتفع می گردد.

در میان یهودیان و زردشتیان با زن حائض مانند یک شیء پلید رفتار می‌شده است و این جهت، هم در زن و هم در مرد این فکر را به وجود آورده که زن موجود پست و پلیدی است، و مخصوصاً خود زن در آن حالت احساس شرم و نقص می کرده خود را مخفی می‌ساخته است.

قبلًا از ویل دورانت نقل کرده‌ایم که گفت:

«پس از داریوش مقام زن مخصوصاً در میان طبقهٔ ثروتمندان تنزل پیدا کرد. زنان فقیر چون برای کار کردن ناچار از آمد و شد در میان مردم بودند آزادی خود را حفظ کردند. ولی در مورد زنان دیگر گوشه‌نشینی زمان حیض که برایشان واجب بود رفته رفته امتداد پیدا کرد و سراسر زندگانی اجتماعی ایشان را فرا گرفت.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۰

و هم او می گوید:

«نخستین مرتبه که زن حیا و شرم را احساس کرد آن وقت بود که فهمید در هنگام حیض نزدیک شدن او با مرد ممنوع است.».

دربارهٔ اینکه زن ابتدا در خود احساس نقص می کرده است و سبب شده که هم خود او و هم مرد او را موجود پست بشمارد سخنان زیادی گفته شده است. خواه آن سخنان درست باشد و خواه نادرست، با فلسفهٔ اسلام دربارهٔ زن و پوشیدگی زن رابطه‌ای ندارد. اسلام نه حیض را موجب پستی و حقارت زن می‌داند و نه پوشیدگی را به خاطر پستی و حقارت زن عنوان کرده است، بلکه منظورهای دیگری داشته است، چنانکه بعداً خواهیم گفت.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۱

بالا بردن ارزش

عللی که قبلًا ذکر کردیم کم و بیش مورد استفادهٔ مخالفان پوشیدگی زن قرار گرفته است. به عقیدهٔ ما یک علت اساسی در کار است که مورد غفلت واقع شده است. به عقیدهٔ ما ریشهٔ اجتماعی پدید آمدن حریم و حائل میان زن و مرد را در میل به ریاضت، یا میل مرد به استثمار زن، یا حسادت مرد، یا عدم امنیت اجتماعی، یا عادت زنانگی نباید جستجو کرد و لااقل باید کمتر در اینها جستجو کرد. ریشهٔ این پدیده را در یک تدبیر ماهرانهٔ غریزی خود زن باید جستجو کرد.

به طور کلی بحثی است دربارهٔ ریشهٔ اخلاق جنسی زن از قبیل حیا و عفاف، و از آن جمله است تمایل به ستر و پوشش خود از مرد. در اینجا نظریاتی ابراز شده است.

دقیق ترین آنها این است که حیا و عفاف و ستر و پوشش تدبیری است که خود زن با یک نوع الهام برای گران‌بها کردن خود و حفظ موقعیت خود در برابر مرد به کار برده است. زن، با هوش فطری و با یک حس مخصوص به خود دریافته است که از

لحاظ جسمی نمی‌تواند با مرد برابری کند و اگر بخواهد در میدان زندگی با مرد پنجه نرم کند از عهدهٔ زور بازوی مرد برنمی‌آید، و از طرف دیگر نقطهٔ ضعف مرد را در همان نیازی یافته است که خلقت در وجود مرد نهاده است که او را مظهر عشق و طلب و زن را مظهر معشوقیّت و مطلوبیّت قرار داده است. در طبیعت، جنس نر گیرنده و دنبال‌کننده آفریده

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۲

شده است. به قول ویل دورانت:

«آداب جفتجویی عبارت است از حمله برای تصرف در مردان، و عقب‌نشینی برای دلبری و فریبندگی در زنان ... مرد طبعاً جنگی و حیوان شکاری است، عملش مثبت و تهاجمی است. زن برای مرد همچون جایزه‌ای است که باید آن را برباید.».

وقتی که زن مقام و موقع خود را در برابر مرد یافت و نقطهٔ ضعف مرد را در برابر خود دانست همان‌طور که متوسل به زیور و خودآرایی و تجمل شد که از آن راه قلب مرد را تصاحب کند، متوسل به دور نگه داشتن خود از دسترس مرد نیز شد. دانست که نباید خود را رایگان کند بلکه بایست آتش عشق و طلب او را تیزتر کند و در نتیجه مقام و موقع خود را بالا برد.

ویل دورانت می‌گوید:

«حیا امر غریزی نیست بلکه اکتسابی است. زنان دریافتند که دست و دل بازی مایهٔ طعن و تحقیر است و این امر را به دختران خود یاد دادند.».

ویل دورانت می‌گوید:

«خودداری از انبساط، و امساک در بذل و بخشش بهترین سلاح برای شکار مردان است. اگر اعضای نهانی انسان را در معرض عام تشریح می‌کردند توجه ما به آن جلب می‌شد ولی رغبت و قصد به ندرت تحریک می‌گردید. مرد جوان به دنبال چشمان پر از حیاست و بی‌آنکه بداند حس می‌کند که این خودداری ظریفانه از یک لطف و رقّت عالی خبر می‌دهد.».

مولوی، عارف نازک‌اندیش و دوربین خودمان، مثلی بسیار عالی در این زمینه می‌آورد. اول دربارهٔ تسلط معنوی زن بر مرد می‌گوید:

زُیِّنَ لِلنّاس حق آراسته است زانچه حق آراست چون تانند رَست چون پی یَسْکُن الَیْهاش آفرید کی تواند آدم از حوّا برید

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۳

رستم زال ار بود وز حمزه بیش هست در فرمان اسیر زال خویش آنکه عالم مست گفتارش بدی کَلِّمینی یا حُمَیْرا می‌زدی

آنگاه راجع به تأثیر حریم و حائل میان زن و مرد در افزایش قدرت و محبوبیت زن و در بالا بردن مقام او و در گداختن مرد در آتش عشق و سوز، مثلی لطیف می‌آورد:

آنها را به آب و آتش تشبیه می‌کند، می‌گوید مَثَل مرد مَثَل آب است و مَثَل زن مَثَل آتش، اگر حائل از میان آب و آتش برداشته شود آب بر آتش غلبه می‌کند و آن را خاموش می‌سازد، اما اگر حائل و حاجبی میان آن دو برقرار گردد مثل اینکه آب را در دیگی قرار دهند و آتش در زیر آن دیگ روشن کنند، آن وقت است که آتش آب را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، اندک اندک او را گرم می‌کند و احیاناً جوشش و غلیان در او به وجود می‌آورد، تا آنجا که سراسر وجود او را تبدیل به بخار می‌سازد. می‌گوید:

آب غالب شد بر آتش از لهیب ز آتش او جوشد چو باشد در «حجیب» چون‌که دیگی حایل آمد آن دو را نیست کرد آن آب را کردش هوا

مرد بر خلاف آنچه ابتدا تصور می‌رود، در عمق روح خویش از ابتذال زن و از تسلیم و رایگانی او متنفر است. مرد همیشه

عزت و استغناء و بی‌اعتنایی زن را نسبت به خود ستوده است.
ابن العفیف می‌گوید:
تُبْدِی النِّفارَ دِلالًا وَ هیَ آنِسَةٌ یا حُسْنَ مَعْنَی الرِّضا فی صورَةِ الْغَضَبِ
نظامی می‌گوید:
چه خوش نازی است ناز خوبرویان ز دیده رانده را از دیده جویان
به طور کلی رابطه‌ای است میان دست نارسی و فراق از یک طرف و عشق و سوز و گرانبهایی از طرف دیگر، همچنانکه رابطه‌ای است میان عشق و سوز از یک طرف و میان هنر و زیبایی از طرف دیگر؛ یعنی عشق در زمینهٔ فراقها و دست نارسی‌ها می‌شکفد و هنر و زیبایی در زمینهٔ عشق رشد و نمو می‌یابد.
برتراند راسل می‌گوید:
«از لحاظ هنر مایهٔ تأسف است که به آسانی به زنان بتوان دست یافت و خیلی بهتر است که وصال زنان دشوار باشد بدون آنکه غیر ممکن گردد.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۴
هم او می‌گوید:
«در جایی که اخلاقیات کاملًا آزاد باشد، انسانی که بالقوه ممکن است عشق شاعرانه‌ای داشته باشد عملًا بر اثر موفقیتهای متوالی به واسطهٔ جاذبهٔ شخصی خود، ندرتاً نیازی به توسل به عالیترین تخیلات خود خواهد داشت.».
ویل دورانت در لذات فلسفه می‌گوید:
«آنچه بجوییم و نیابیم عزیز و گرانبها می‌گردد. زیبایی به قدرت میل بستگی دارد و میل با اقناع و ارضاء، ضعیف و با منع و جلوگیری قوی می‌گردد.».
از همه عجیب‌تر سخنی است که یکی از مجلات زنانه از آلفرد هیچکاک- که به قول آن مجله به حسب فن و شغل فیلمسازی خود دربارهٔ زنان تجارب فراوان دارد- نقل می‌کند. او می‌گوید:
«من معتقدم که زن هم باید مثل فیلمی پرهیجان و پرآنتریک باشد، بدین معنی که ماهیت خود را کمتر نشان دهد و برای کشف خود مرد را به نیروی تخیل و تصور زیادتری وادارد. باید زنان پیوسته بر همین شیوه رفتار کنند یعنی کمتر ماهیت خود را نشان دهند و بگذارند مرد برای کشف آنها بیشتر به خود زحمت دهد.».
ایضاً همان مجله در شمارهٔ دیگری از همین شخص چنین نقل می‌کند:
«زنان شرقی تا چند سال پیش به خاطر حجاب و نقاب و روبندی که به کار می‌بردند خودبه خود جذاب می‌نمودند و همین مسأله جاذبهٔ نیرومندی بدانها می‌داد، اما به تدریج با تلاشی که زنان این کشورها برای برابری با زنان غربی از خود نشان می‌دهند حجاب و پوششی که دیروز بر زن شرقی کشیده شده بود از میان می‌رود و همراه آن از جاذبهٔ جنسی او هم کاسته می‌شود.»
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۵
می‌گویند: «مشتاقی است مایهٔ مهجوری.» این صحیح است اما عکس آن هم صحیح است که: «مهجوری است مایهٔ مشتاقی.».
امروز یکی از خلأهایی که در دنیای اروپا و امریکا وجود دارد خلأ عشق است. در کلمات دانشمندان اروپایی زیاد این نکته به چشم می‌خورد که اولین قربانی آزادی و بی‌بندوباری امروز زنان و مردان، عشق و شور و احساسات بسیار شدید و عالی است.

در جهان امروز هرگز عشقهایی از نوع عشقهای شرقی از قبیل عشقهای مجنون و لیلی، و خسرو و شیرین رشد و نمو نمی‌کند. نمی‌خواهم به جنبهٔ تاریخی قصهٔ مجنون و لیلی، و خسرو و شیرین تکیه کرده باشم، ولی این قصه‌ها بیان کنندهٔ واقعیاتی است که در اجتماعات شرقی وجود داشته است.

از این داستانها می‌توان فهمید که زن بر اثر دور نگه داشتن خود از دسترسی مرد تا کجا پایهٔ خود را بالا برده است و تا چه حد سر نیاز مرد را به آستان خود فرود آورده است! قطعاً درک زن این حقیقت را در تمایل او به پوشش بدن خود و مخفی کردن خود به صورت یک راز، تأثیر فراوان داشته است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۷

بخش سوم: فلسفهٔ پوشش در اسلام

* واژهٔ حجاب.
* سیمای حقیقی مسألهٔ حجاب.
* معاشرت آزاد از جنبهٔ روانی.
* بحثی در حس تغزل.
* معاشرت آزاد از نظر زندگی خانوادگی.
* معاشرت آزاد از نظر زندگی اجتماعی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۲۹

فلسفه‌هایی که قبلًا برای پوشش ذکر کردیم غالباً توجیهاتی بود که مخالفین پوشش تراشیده‌اند و خواسته‌اند آن را حتی در صورت اسلامی‌اش امری غیر منطقی و نامعقول معرفی کنند. روشن است که اگر انسان مسأله‌ای را از اول خرافه فرض کند، توجیهی هم که برای آن ذکر می‌کند متناسب با خرافه خواهد بود. اگر بحث کنندگان، مسأله را با بی‌طرفی مورد کاوش قرار می‌دادند درمی‌یافتند که فلسفهٔ پوشش و حجاب اسلامی هیچ یک از سخنان پوچ و بی‌اساس آنها نیست.

ما برای پوشش زن از نظر اسلام فلسفهٔ خاصی قائل هستیم که نظر عقلی آن را موجّه می‌سازد و از نظر تحلیل می‌توان آن را مبنای حجاب در اسلام دانست.

واژهٔ «حجاب».

پیش از اینکه استنباط خود را در این باره ذکر کنیم لازم است یک نکته را یادآوری کنیم. آن نکته این است که معنای لغوی «حجاب» که در عصر ما این کلمه برای پوشش زن معروف شده است چیست؟ کلمهٔ «حجاب» هم به معنی پوشیدن است و هم به معنی پرده و حاجب. بیشتر، استعمالش به معنی پرده است. این کلمه از آن جهت مفهوم پوشش می‌دهد که پرده وسیلهٔ پوشش است، و شاید بتوان گفت که به

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۰

حسب اصل لغت هر پوششی حجاب نیست، آن پوشش «حجاب» نامیده می‌شود که از طریق پشت پرده واقع شدن صورت گیرد. در قرآن کریم در داستان سلیمان غروب خورشید را این‌طور توصیف می‌کند: «حَتّٰى تَوٰارَتْ بِالْحِجٰابِ» «۱» یعنی تا آن وقتی که خورشید در پشت پرده مخفی شد. پردهٔ حاجز میان قلب و شکم را «حجاب» می‌نامند.

در دستوری که امیر المؤمنین علیه السلام به مالک اشتر نوشته است می‌فرماید: «

فَلا تُطَوِّلَنَّ احْتِجابَکَ عَنْ رَعِیَّتِکَ

» «۲» یعنی در میان مردم باش، کمتر خود را در اندرون خانهٔ خود از مردم پنهان کن؛ حاجب و دربان تو را از مردم جدا نکند، بلکه خودت را در معرض ملاقات و تماس مردم قرار بده تا ضعیفان و بیچارگان بتوانند نیازمندیها و شکایات خود را به گوش تو برسانند و تو نیز از جریان امور بی‌اطلاع نمانی.

ابن خلدون در مقدمه خویش فصلی دارد تحت عنوان «فَصْلٌ فِی الْحِجابِ کَیْفَ یَقَعُ فِی الدُّوَلِ وَ انَّهُ یَعْظُمُ عِنْدَ الْهَرَمِ». در این فصل بیان می‌کند که حکومتها در بدو تشکیل میان خود و مردم حائل و فاصله‌ای قرار نمی‌دهند ولی تدریجاً حائل و پرده میان حاکم و مردم ضخیم‌تر می‌شود تا بالأخره عواقب ناگواری به وجود می‌آورد. ابن خلدون کلمهٔ «حجاب» را به معنی پرده و حائل (نه پوشش) به کار برده است.

استعمال کلمهٔ «حجاب» در مورد پوشش زن یک اصطلاح نسبتاً جدید است. در قدیم و مخصوصاً در اصطلاح فقها کلمهٔ «سَتر» که به معنی پوشش است به کار رفته است. فقها چه در کتاب الصلاة و چه در کتاب النکاح که متعرض این مطلب شده‌اند کلمهٔ «ستر» را به کار برده‌اند نه کلمهٔ «حجاب» را.

بهتر این بود که این کلمه عوض نمی‌شد و ما همیشه همان کلمهٔ «پوشش» را به کار می‌بردیم، زیرا چنانکه گفتیم معنی شایع لغت «حجاب» پرده است و اگر در مورد پوشش به کار برده می‌شود به اعتبار پشت پرده واقع شدن زن است و همین امر موجب شده که عدهٔ زیادی گمان کنند که اسلام خواسته است زن همیشه پشت پرده و در خانه محبوس باشد و بیرون نرود.

وظیفهٔ پوشش که اسلام برای زنان مقرر کرده است بدین معنی نیست که از خانه

---

(۱). ص/ ۳۲

(۲). نهج البلاغه، نامهٔ ۵۳

بیرون نروند. زندانی کردن و حبس زن در اسلام مطرح نیست. در برخی از کشورهای قدیم مثل ایران قدیم و هند چنین چیزهایی وجود داشته است ولی در اسلام وجود ندارد.

پوشش زن در اسلام این است که زن در معاشرت خود با مردان بدن خود را بپوشاند و به جلوه‌گری و خودنمایی نپردازد. آیات مربوطه همین معنی را ذکر می‌کند و فتوای فقها هم مؤید همین مطلب است و ما حدود این پوشش را با استفاده از قرآن و منابع سنّت ذکر خواهیم کرد. در آیات مربوطه لغت «حجاب» به کار نرفته است. آیاتی که در این باره هست، چه در سورهٔ مبارکهٔ نور و چه در سورهٔ مبارکهٔ احزاب، حدود پوشش و تماسهای زن و مرد را ذکر کرده است بدون آنکه کلمهٔ «حجاب» را به کار برده باشد. آیه‌ای که در آن کلمهٔ «حجاب» به کار رفته است مربوط است به زنان پیغمبر اسلام.

می‌دانیم که در قرآن کریم دربارهٔ زنان پیغمبر دستورهای خاصی وارد شده است.

اولین آیه خطاب به زنان پیغمبر با این جمله آغاز می‌شود: «یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ» یعنی شما با سایر زنان فرق دارید. اسلام عنایت خاصی داشته است که زنان پیغمبر، چه در زمان حیات آن حضرت و چه بعد از وفات ایشان، در خانه‌های خود بمانند، و در این جهت بیشتر منظورهای اجتماعی و سیاسی در کار بوده است. قرآن کریم صریحاً به زنان پیغمبر می‌گوید: «وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ» یعنی در خانه‌های خود بمانید. اسلام می‌خواسته است «امَّهاتُ المؤمنین» که خواه ناخواه احترام زیادی در میان مسلمانان داشتند از احترام خود سوء استفاده نکنند و احیاناً ابزار عناصر خودخواه و ماجراجو در مسائل سیاسی

و اجتماعی واقع نشوند. و چنانکه می‌دانیم یکی از امهات المؤمنین (عایشه) که از این دستور تخلف کرد ماجراهای سیاسی ناگواری برای جهان اسلام به وجود آورد. خود او همیشه اظهار تأسف می‌کرد و می‌گفت دوست داشتم فرزندان زیادی از پیغمبر می‌داشتم و می‌مردند اما به چنین ماجرایی دست نمی‌زدم.

سرّ اینکه زنان پیغمبر ممنوع شدند از اینکه بعد از آن حضرت با شخص دیگری ازدواج کنند به نظر من همین است؛ یعنی شوهر بعدی از شهرت و احترام زنش سوء استفاده می‌کرد و ماجراها می‌آفرید. بنابراین اگر دربارهٔ زنان پیغمبر دستور اکیدتر و شدیدتری وجود داشته باشد بدین جهت است.

به هر حال آیه‌ای که در آن آیه کلمهٔ «حجاب» به کار رفته آیهٔ ۵۳ از سورهٔ احزاب

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۲

است که می‌فرماید: «وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» یعنی اگر از آنها متاع و کالای مورد نیازی مطالبه می‌کنید از پشت پرده از آنها بخواهید. در اصطلاح تاریخ و حدیث اسلامی هر جا نام «آیهٔ حجاب» آمده است مثلًا گفته شده قبل از نزول آیهٔ حجاب چنان بود و بعد از نزول آیهٔ حجاب چنین شد، مقصود این آیه است که مربوط به زنان پیغمبر است «۱»، نه آیات سورهٔ نور که می‌فرماید:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ- الی آخر- قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ..

یا آیهٔ سورهٔ احزاب که می‌فرماید:

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ الی آخر.

اما اینکه چطور در عصر اخیر به جای اصطلاح رایج فقها یعنی ستر و پوشش کلمهٔ حجاب و پرده و پردگی شایع شده است برای من مجهول است، و شاید از ناحیهٔ اشتباه کردن حجاب اسلامی به حجابهایی که در سایر ملل مرسوم بوده است باشد. ما در این باره بعداً توضیح بیشتری خواهیم داد.

سیمای حقیقی مسألهٔ حجاب.

حقیقت امر این است که در مسألهٔ پوشش- و به اصطلاح عصر اخیر حجاب- سخن در این نیست که آیا زن خوب است پوشیده در اجتماع ظاهر شود یا عریان؟

روح سخن این است که آیا زن و تمتعات مرد از زن باید رایگان باشد؟ آیا مرد باید حق داشته باشد که از هر زنی در هر محفلی حد اکثر تمتعات را به استثنای زنا ببرد یا نه؟.

اسلام که به روح مسائل می‌نگرد جواب می‌دهد: خیر، مردان فقط در محیط خانوادگی و در کادر قانون ازدواج و همراه با یک سلسله تعهدات سنگین می‌توانند از زنان به عنوان همسران قانونی کام‌جویی کنند، اما در محیط اجتماع استفاده از زنان

---

(۱). رجوع شود به صحیح مسلم، ج ۴/ ص ۱۴۸- ۱۵۱.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۳

بیگانه ممنوع است. و زنان نیز از اینکه مردان را در خارج از کانون خانوادگی کامیاب سازند به هر صورت و به هر شکل ممنوع می‌باشند.

درست است که صورت ظاهر مسأله این است که زن چه بکند؟ پوشیده بیرون بیاید یا عریان؟ یعنی آن کس که مسأله به نام او عنوان می‌شود زن است و احیاناً مسأله با لحن دلسوزانه‌ای طرح می‌شود که آیا بهتر است زن آزاد باشد یا محکوم و اسیر و

در حجاب؟ اما روح مسأله و باطن مطلب چیز دیگر است و آن اینکه آیا مرد باید در بهره‌کشی جنسی از زن، جز از جهت زنا، آزادی مطلق داشته باشد یا نه؟ یعنی آن که در این مسأله ذی نفع است مرد است نه زن، و لااقل مرد از زن در این مسأله ذی‌نفع‌تر است. به قول ویل دورانت:

«دامنهای کوتاه برای همهٔ جهانیان بجز خیاطان نعمتی است.».

پس روح مسأله، محدودیت کامیابیها به محیط خانوادگی و همسران مشروع، یا آزاد بودن کامیابیها و کشیده شدن آنها به محیط اجتماع است. اسلام طرفدار فرضیهٔ اول است.

از نظر اسلام محدودیت کامیابیهای جنسی به محیط خانوادگی و همسران مشروع، از جنبهٔ روانی به بهداشت روانی اجتماع کمک می‌کند، و از جنبهٔ خانوادگی سبب تحکیم روابط افراد خانواده و برقراری صمیمیت کامل بین زوجین می‌گردد، و از جنبهٔ اجتماعی موجب حفظ و استیفای نیروی کار و فعالیت اجتماع می‌گردد، و از نظر وضع زن در برابر مرد، سبب می‌گردد که ارزش زن در برابر مرد بالا رود.

فلسفهٔ پوشش اسلامی به نظر ما چند چیز است. بعضی از آنها جنبهٔ روانی دارد و بعضی جنبهٔ خانه و خانوادگی، و بعضی دیگر جنبهٔ اجتماعی، و بعضی مربوط است به بالا بردن احترام زن و جلوگیری از ابتذال او.

حجاب در اسلام از یک مسألهٔ کلی‌تر و اساسی تری ریشه می‌گیرد و آن این است که اسلام می‌خواهد انواع التذاذهای جنسی، چه بصری و لمسی و چه نوع دیگر، به محیط خانوادگی و در کادر ازدواج قانونی اختصاص یابد، اجتماع منحصراً برای کار و فعالیت باشد. بر خلاف سیستم غربی عصر حاضر که کار و فعالیت را با لذت‌جوییهای جنسی به هم می‌آمیزد اسلام می‌خواهد این دو محیط را کاملًا از یکدیگر تفکیک کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۴

اکنون به شرح چهار قسمت فوق می‌پردازیم:

۱. آرامش روانی.

نبودن حریم میان زن و مرد و آزادی معاشرتهای بی‌بندوبار هیجانها و التهابهای جنسی را فزونی می‌بخشد و تقاضای سکس را به صورت یک عطش روحی و یک خواست اشباع نشدنی درمی‌آورد. غریزهٔ جنسی غریزه‌ای نیرومند، عمیق و «دریا صفت» است، هرچه بیشتر اطاعت شود سرکش‌تر می‌گردد، همچون آتش که هرچه به آن بیشتر خوراک بدهند شعله‌ورتر می‌شود. برای درک این مطلب به دو چیز باید توجه داشت:

۱. تاریخ همان طوری که از آزمندان ثروت یاد می‌کند که با حرص و آزی حیرت‌آور در پی گردآوردن پول و ثروت بوده‌اند و هرچه بیشتر جمع می‌کرده‌اند حریصتر می‌شده‌اند، همچنین از آزمندانی در زمینهٔ مسائل جنسی یاد می‌کند. اینها نیز به هیچ وجه از نظر حس تصرف و تملک زیبارویان در یک حدی متوقف نشده‌اند.

صاحبان حرام‌سراها و در واقع همهٔ کسانی که قدرت استفاده داشته‌اند چنین بوده‌اند.

کریستن سن نویسندهٔ کتاب ایران در زمان ساسانیان در فصل نهم کتاب خویش می‌نویسد:

«در نقش شکار طاق بستان فقط چند تن از سه هزار زنی که خسرو (پرویز) در حرم داشت می‌بینیم. این شهریار هیچ‌گاه از این میل سیر نمی‌شد. دوشیزگان و بیوگان و زنان صاحب اولاد را در هر جا نشان می‌دادند به حرم خود می‌آورد. هر زمان که میل تجدید حرم می‌کرد نامه‌ای چند به فرمانروایان اطراف می‌فرستاد و در آن وصف زن کامل عیار را درج می‌کرد. پس عمّال او هر جا زنی را با وصف نامه مناسب می‌دیدند به خدمت می‌بردند.».

از این گونه جریانها در تاریخ قدیم بسیار می‌توان یافت. در جدید این جریانها به شکل حرم‌سرا نیست، به شکل دیگر است، با این تفاوت که در جدید لزومی ندارد کسی به اندازۀ خسروپرویز و هارون الرشید امکانات داشته باشد. در جدید به برکت تجدد فرنگی، برای مردی که یک‌صدهزارم پرویز و هارون امکانات داشته باشد میسر

است که به اندازۀ آنها از جنس زن بهره‌کشی کند.

۲. هیچ فکر کرده‌اید که حس «تغزّل» در بشر چه حسی است؟ قسمتی از ادبیات جهان عشق و غزل است. در این بخش از ادبیات، مرد، محبوب و معشوق خود را ستایش می‌کند، به پیشگاه او نیاز می‌برد، او را بزرگ و خود را کوچک جلوه می‌دهد، خود را نیازمند کوچکترین عنایت او می‌داند، مدعی می‌شود که محبوب و معشوق «صد مُلک جان به نیم‌نظر می‌تواند بخرد، پس چرا در این معامله تقصیر می‌کند»، از فراق او دردمندانه می‌نالد.

این چیست؟ چرا بشر در مورد سایر نیازهای خود چنین نمی‌کند؟ آیا تاکنون دیده‌اید که یک آدم پول‌پرست برای پول، یک آدم جاه‌پرست برای جاه و مقام غزلسرایی کند؟! آیا تاکنون کسی برای نان غزلسرایی کرده است؟ چرا هر کسی از شعر و غزل دیگری خوشش می‌آید؟ چرا همه از دیوان حافظ این قدر لذت می‌برند؟ آیا جز این است که همه کس آن را با زبان یک غریزۀ عمیق که سراپای وجودش را گرفته است منطبق می‌بیند؟ چقدر اشتباه می‌کنند کسانی که می‌گویند یگانه عامل اساسی فعالیتهای بشر عامل اقتصاد است!!.

بشر برای عشقهای جنسی خود موسیقی خاصی دارد، همچنانکه برای معنویات نیز موسیقی خاص دارد، در صورتی که برای حاجتهای صرفاً مادی از قبیل آب و نان موسیقی ندارد.

من نمی‌خواهم ادعا کنم که تمام عشقها جنسی است و هم هرگز نمی‌گویم که حافظ و سعدی و سایر غزلسرایان صرفاً از زبان غریزۀ جنسی سخن گفته‌اند. این مبحث، مبحث دیگری است که جداگانه باید بحث شود.

ولی قدر مسلّم این است که بسیاری از عشقها و غزلها عشق و غزل‌هایی است که مرد برای زن داشته است. همین قدر کافی است که بدانیم توجه مرد به زن از نوع توجه به نان و آب نیست که با سیر شدن شکم اقناع شود، بلکه یا به صورت حرص و آز و تنوع‌پرستی درمی‌آید و یا به صورت عشق و غزل. ما بعداً در این باره بحث خواهیم کرد که در چه شرایطی حالت حرص و آز جنسی تقویت می‌شود و در چه شرایطی شکل عشق و غزل پیدا می‌کند و رنگ معنوی به خود می‌گیرد.

به هر حال اسلام به قدرت شگرف این غریزۀ آتشین توجه کامل کرده است.

روایات زیادی دربارۀ خطرناک بودن «نگاه»، خطرناک بودن خلوت با زن، و بالأخره

خطرناک بودن غریزه‌ای که مرد و زن را به یکدیگر پیوند می‌دهد وارد شده است.

اسلام تدابیری برای تعدیل و رام کردن این غریزه اندیشیده است و در این زمینه، هم برای زنان و هم برای مردان تکلیف معین کرده است. یک وظیفۀ مشترک که برای زن و مرد هر دو مقرر فرموده مربوط به نگاه کردن است:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ... قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ..

خلاصۀ این دستور این است که زن و مرد نباید به یکدیگر خیره شوند، نباید چشم چرانی کنند، نباید نگاه‌های مملوّ از شهوت به یکدیگر بدوزند، نباید به قصد لذت بردن به یکدیگر نگاه کنند. یک وظیفه هم خاص زنان مقرر فرموده است و آن این است که بدن خود را از مردان بیگانه پوشیده دارند و در اجتماع به جلوه‌گری و دلربایی نپردازند، به هیچ وجه و هیچ صورت

و با هیچ شکل و رنگ و بهانه‌ای کاری نکنند که موجبات تحریک مردان بیگانه را فراهم کنند.
روح بشر فوق العاده تحریک‌پذیر است. اشتباه است که گمان کنیم تحریک‌پذیری روح بشر محدود به حد خاصی است و از آن پس آرام می گیرد.
همان‌طور که بشر- اعمّ از مرد و زن- در ناحیهٔ ثروت و مقام از تصاحب ثروت و از تملک جاه و مقام سیر نمی‌شود و اشباع نمی گردد، در ناحیهٔ جنسی نیز چنین است.
هیچ مردی از تصاحب زیبارویان و هیچ زنی از متوجه کردن مردان و تصاحب قلب آنان و بالأخره هیچ دلی از هوس سیر نمی‌شود.
و از طرفی تقاضای نامحدود خواه ناخواه انجام ناشدنی است و همیشه مقرون است به نوعی احساس محرومیت. دست نیافتن به آرزوها به نوبهٔ خود منجر به اختلالات روحی و بیماریهای روانی می گردد.
چرا در دنیای غرب اینهمه بیماری روانی زیاد شده است؟ علتش آزادی اخلاقی جنسی و تحریکات فراوان سکسی است که به وسیلهٔ جراید و مجلات و سینماها و تئاترها و محافل و مجالس رسمی و غیر رسمی و حتی خیابانها و کوچه‌ها انجام می‌شود.
اما علت اینکه در اسلام دستور پوشش اختصاص به زنان یافته است این است که
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۷
میل به خودنمایی و خودآرایی مخصوص زنان است. از نظر تصاحب قلبها و دلها مرد شکار است و زن شکارچی، همچنانکه از نظر تصاحب جسم و تن، زن شکار است و مرد شکارچی. میل زن به خودآرایی از این نوع حس شکارچیگری او ناشی می‌شود.
در هیچ جای دنیا سابقه ندارد که مردان لباسهای بدن نما و آرایشهای تحریک‌کننده به کار برند. این زن است که به حکم طبیعت خاص خود می‌خواهد دلبری کند و مرد را دلباخته و در دام علاقهٔ به خود اسیر سازد. لهذا انحراف تبرّج و برهنگی از انحرافهای مخصوص زنان است و دستور پوشش هم برای آنان مقرر گردیده است.
ما دربارهٔ طغیان‌پذیری غریزهٔ جنسی و اینکه بر خلاف ادعای افرادی مانند راسل غریزهٔ جنسی با آزاد گذاشتن کامل و خصوصاً با فراهم کردن وسائل تحریک هرگز سیر نمی‌شود و اشباع نمی گردد و همچنین دربارهٔ انحراف «چشم چرانی» در مردان و انحراف «تبرج» در زنان، بازهم بحث خواهیم کرد.
۲. استحکام پیوند خانوادگی.
شک نیست که هر چیزی که موجب تحکیم پیوند خانوادگی و سبب صمیمیت رابطهٔ زوجین گردد برای کانون خانواده مفید است و در ایجاد آن باید حد اکثر کوشش مبذول شود، و بالعکس هر چیزی که باعث سستی روابط زوجین و دلسردی آنان گردد به حال زندگی خانوادگی زیانمند است و باید با آن مبارزه کرد.
اختصاص یافتن استمتاعات و التذاذهای جنسی به محیط خانوادگی و در کادر ازدواج مشروع، پیوند زن و شوهری را محکم می‌سازد و موجب اتصال بیشتر زوجین به یکدیگر می‌شود.
فلسفهٔ پوشش و منع کامیابی جنسی از غیر همسر مشروع، از نظر اجتماع خانوادگی این است که همسر قانونی شخص از لحاظ روانی عامل خوشبخت کردن او به شمار برود؛ در حالی که در سیستم آزادی کامیابی، همسر قانونی از لحاظ روانی یک نفر رقیب و مزاحم و زندانبان به شمار می‌رود و در نتیجه کانون خانوادگی بر اساس دشمنی و نفرت پایه‌گذاری می‌شود.
علت اینکه جوانان امروز از ازدواج گریزانند و هر وقت به آنان پیشنهاد می‌شود، جواب می‌دهند که حالا زود است، ما هنوز

بچه‌ایم، و یا به عناوین دیگر از زیر بار آن شانه خالی می‌کنند همین است؛ و حال آنکه در قدیم یکی از شیرین ترین آرزوهای

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۸

جوانان ازدواج بود. جوانان پیش از آنکه به برکت دنیای اروپا کالای زن اینهمه ارزان و فراوان گردد «شب زفاف را کم از تخت پادشاهی» نمی‌دانستند.

ازدواج در قدیم پس از یک دوران انتظار و آرزومندی انجام می‌گرفت و به همین دلیل زوجین یکدیگر را عامل نیکبختی و سعادت خود می‌دانستند، ولی امروز کامجوییهای جنسی در غیر کادر ازدواج به حد اعلی فراهم است و دلیلی برای آن اشتیاقها وجود ندارد.

معاشرتهای آزاد و بی‌بندوبار پسران و دختران ازدواج را به صورت یک وظیفه و تکلیف و محدودیت درآورده است که باید آن را با توصیه‌های اخلاقی و یا احیاناً- چنانکه برخی از جراید پیشنهاد می‌کنند- با اعمال زور بر جوانان تحمیل کرد.

تفاوت آن جامعه که روابط جنسی را محدود می‌کند به محیط خانوادگی و کادر ازدواج قانونی، با اجتماعی که روابط آزاد در آن اجازه داده می‌شود این است که ازدواج در اجتماع اول پایان انتظار و محرومیت، و در اجتماع دوم آغاز محرومیت و محدودیت است. در سیستم روابط آزاد جنسی پیمان ازدواج به دوران آزادی دختر و پسر خاتمه می‌دهد و آنها را ملزم می‌سازد که به یکدیگر وفادار باشند و در سیستم اسلامی به محرومیت و انتظار آنان پایان می‌بخشد.

سیستم روابط آزاد اولًا موجب می‌شود که پسران تا جایی که ممکن است از ازدواج و تشکیل خانواده سرباززنند و فقط هنگامی که نیروهای جوانی و شور و نشاط آنها رو به ضعف و سستی می‌نهد اقدام به ازدواج کنند و در این موقع زن را فقط برای فرزند زادن و احیاناً برای خدمتکاری و کلفتی بخواهند، و ثانیاً پیوند ازدواجهای موجود را سست می‌کند و سبب می‌گردد به جای اینکه خانواده بر پایۀ یک عشق خالص و محبت عمیق استوار باشد و هر یک از زن و شوهر همسر خود را عامل سعادت خود بداند برعکس به چشم رقیب و عامل سلب آزادی و محدودیت ببیند و چنانکه اصطلاح شده است یکدیگر را «زندانبان» بنامند.

وقتی پسر یا دختری می‌خواهد بگوید ازدواج کرده‌ام، می‌گوید برای خودم زندانبان گرفته‌ام. این تعبیر برای چیست؟ برای اینکه قبل از ازدواج آزاد بود هرکجا بخواهد برود، با هرکس بخواهد برقصد، بلاسد، هیچ کس نبود که بگوید بالای چشمت ابروست. ولی پس از ازدواج این آزادیها محدود شده است، اگر یک شب دیر به خانه بیاید مورد مؤاخذۀ همسرش قرار می‌گیرد که کجا بودی؟ و اگر در محفلی با التهاب با

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۳۹

دختری برقصد همسرش به او اعتراض می‌کند. واضح است که روابط خانواده در چنین سیستمی تا چه اندازه سرد و سست و غیر قابل اطمینان است.

بعضیها مانند برتراند راسل پنداشته‌اند که جلوگیری از معاشرتهای آزاد صرفاً به خاطر اطمینان مرد نسبت به نسل است؛ برای حل اشکال، استفاده از وسائل ضد آبستنی را پیشنهاد کرده‌اند؛ در صورتی که مسأله، تنها پاکی نسل نیست؛ مسألۀ مهم دیگر ایجاد پاکترین و صمیمی ترین عواطف بین زوجین و برقرار ساختن یگانگی و اتحاد کامل در کانون خانواده است. تأمین این هدف وقتی ممکن است که زوجین از هرگونه استمتاع از غیر همسر یا همسران قانونی چشم بپوشند، مرد چشم به زن دیگر نداشته باشد و زن نیز درصدد تحریک و جلب توجه کسی جز شوهر خود نباشد و اصل ممنوعیت هر نوع کامیابی جنسی در

غیر کادر خانواده حتی قبل از ازدواج هم رعایت گردد.
به علاوه، زنی که تا اینجا پیش رفته است که به پیروی از امثال راسل و تقلید از صاحبان مکتب «اخلاق نوین جنسی» با داشتن همسر قانونی عشق خود را در جای دیگر جستجو می‌کند و با مرد مورد عشق و علاقهٔ خود همبستر می‌شود، چه اطمینانی هست که به خاطر همسر قانونی که چندان مورد علاقه‌اش نیست وسائل ضد آبستنی به کار برد و از مرد مورد عشق و علاقهٔ خود آبستن نشود و فرزند را به ریش همسر قانونی نبندد؟ قطعاً چنین زنی مایل است که فرزندی که به دنیا می‌آورد از مرد مورد علاقه‌اش باشد نه از مردی که فقط به حکم قانون همسر اوست و الزاماً به حکم قانون نباید از غیر او آبستن شود. همچنان مرد نیز طبعاً علاقه‌مند است که از زن مورد عشق و علاقه‌اش فرزند داشته باشد نه از زنی که با زور قانون به او پیوند کرده‌اند. دنیای اروپا عملًا نشان داده است که با وجود وسائل ضد آبستنی آمار فرزندان غیر مشروع وحشت‌آور است.
۳. استواری اجتماع.
کشانیدن تمتعات جنسی از محیط خانه به اجتماع، نیروی کار و فعالیت اجتماع را ضعیف می‌کند. برعکسِ آنچه که مخالفین حجاب خرده‌گیری کرده‌اند و گفته‌اند:
«حجاب موجب فلج کردن نیروی نیمی از افراد اجتماع است» بی‌حجابی و ترویج روابط آزاد جنسی موجب فلج کردن نیروی اجتماع است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۰
آنچه موجب فلج کردن نیروی زن و حبس استعدادهای اوست حجاب به صورت زندانی کردن زن و محروم ساختن او از فعالیتهای فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی است و در اسلام چنین چیزی وجود ندارد. اسلام نه می‌گوید که زن از خانه بیرون نرود و نه می‌گوید حق تحصیل علم و دانش ندارد- بلکه علم و دانش را فریضهٔ مشترک زن و مرد دانسته است- و نه فعالیت اقتصادی خاصی را برای زن تحریم می‌کند. اسلام هرگز نمی‌خواهد زن بیکار و بی‌عار بنشیند و وجودی عاطل و باطل بار آید. پوشانیدن بدن به استثنای وجه و کفّین مانع هیچ گونه فعالیت فرهنگی یا اجتماعی یا اقتصادی نیست.
آنچه موجب فلج کردن نیروی اجتماع است آلوده کردن محیط کار به لذت‌جوییهای شهوانی است.
آیا اگر پسر و دختری در محیط جداگانه‌ای تحصیل کنند و فرضاً در یک محیط درس می‌خوانند دختران بدن خود را بپوشانند و هیچ گونه آرایشی نداشته باشند بهتر درس می‌خوانند و فکر می‌کنند و به سخن استاد گوش می‌کنند یا وقتی که کنار هر پسری یک دختر آرایش کرده با دامن کوتاه تا یک وجب بالای زانو نشسته باشد؟ آیا اگر مردی در خیابان و بازار و اداره و کارخانه و غیره با قیافه‌های محرّک و مهیّج زنان آرایش کرده دائماً مواجه باشد بهتر سرگرم کار و فعالیت می‌شود یا در محیطی که با چنین مناظری روبرو نشود؟ اگر باور ندارید، از کسانی که در این محیطها کار می‌کنند بپرسید. هر مؤسسه یا شرکت یا اداره‌ای که سخت مایل است کارها به خوبی جریان یابد از این نوع آمیزشها جلوگیری می‌کند. اگر باور ندارید تحقیق کنید.
حقیقت این است که این وضع بی‌حجابی رسوا که در میان ماست و از اروپا و آمریکا هم داریم جلو می‌افتیم از مختصات جامعه‌های پلید سرمایه‌داری غربی است و یکی از نتایج سوء پول‌پرستی‌ها و شهوترانیهای سرمایه داران غرب است، بلکه یکی از طرق و وسائلی است که آنها برای تخدیر و بی‌حس کردن اجتماعات انسانی و درآوردن آنها به صورت مصرف کنندهٔ اجباری کالاهای خودشان به کار می‌برند.
«اطلاعات» ۵/ ۹/ ۴۷ گزارشی از ادارهٔ کل نظارت بر مواد خوردنی، آشامیدنی، آرایشی نقل کرده است. دربارهٔ لوازم آرایش

چنین می‌نویسد:

«تنها در ظرف یک سال ۲۱۰ هزار کیلو مواد و لوازم آرایش از قبیل ماتیک، سرخاب، کرم، پودر، سایهٔ چشم برای مصرف خانمها وارد شده است. از این مقدار

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۱

۱۸۱ هزار کیلوگرم آن انواع کرم بوده است. در این مدت به ۱۶۵۰ قوطی و ۲۵۰۰ دوجین پودر صورت و ۴۶۰۴ عدد روژ لب، ۲۲۸۰ عدد صابون لاغری، ۲۲۸۰ آمپول آرایشی اجازهٔ ورود داده شده است. البته باید ۳۱۰۰ عدد سایهٔ چشم و ۲۴۰۰ خط چشم را نیز به آن اضافه کرد.».

آری باید زن ایرانی به بهانهٔ «تجدد» و «تقدم» و «مقتضیات زمان» هر روز و هر ساعت با وسائلی که در دنیای سرمایه‌داری تهیه می‌شود خود را در معرض نمایش بگذارد تا بتواند چنین مصرف کنندهٔ لایقی برای کارخانه‌های اروپایی باشد. اگر زن ایرانی بخواهد خود را فقط برای همسر قانونی و یا برای حضور در مجالس اختصاصی زنان بیاراید، نه مصرف کنندهٔ لایقی برای سرمایه داران غربی خواهد بود و نه وظیفه و مأموریت دیگرش را که عبارت است از انحطاط اخلاق جوانان و ضعف ارادهٔ آنان و ایجاد رکود در فعالیت اجتماعی، به نفع استعمار غرب انجام خواهد داد.

در جامعه‌های غیر سرمایه‌داری با همهٔ احساسات ضد مذهبی که در آنجا وجود دارد کمتر شنیده می‌شود که چنین رسواییها به نام آزادی زن وجود داشته باشد.

۴. ارزش و احترام زن.

قبلًا گفتیم که مرد به طور قطع از نظر جسمانی بر زن تفوّق دارد. از نظر مغز و فکر نیز تفوّق مرد لااقل قابل بحث است. زن در این دو جبهه در برابر مرد قدرت مقاومت ندارد، ولی زن از طریق عاطفی و قلبی همیشه تفوّق خود را بر مرد ثابت کرده است.

حریم نگه داشتن زن میان خود و مرد یکی از وسائل مرموزی بوده است که زن برای حفظ مقام و موقع خود در برابر مرد از آن استفاده کرده است.

اسلام زن را تشویق کرده است که از این وسیله استفاده کند. اسلام مخصوصاً تأکید کرده است که زن هر اندازه متین‌تر و باوقارتر و عفیفتر حرکت کند و خود را در معرض نمایش برای مرد نگذارد بر احترامش افزوده می‌شود.

بعداً در تفسیر آیات سورهٔ احزاب خواهیم دید که قرآن کریم پس از آنکه توصیه می‌کند زنان خود را بپوشانند می‌فرماید: «ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ» یعنی این کار برای اینکه به عفاف شناخته شوند و معلوم شود خود را در اختیار مردان قرار نمی‌دهند بهتر است و در نتیجه دور باش و حشمت آنها مانع مزاحمت افراد سبکسر می‌گردد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۳

بخش چهارم: ایرادها و اشکالها: حجاب و منطق

اشاره

* کار بی‌منطق.
* سلب حق آزادی.
* رکود فعالیت.

* افزایش التهابها

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۵

اولین ایرادی که بر پوشیدگی زن می‌گیرند این است که دلیل معقولی ندارد و چیزی که منطقی نیست نباید از آن دفاع کرد. می‌گویند منشأ حجاب یا غارتگری و ناامنی بوده است که امروز وجود ندارد، و یا فکر رهبانیت و ترک لذت بوده است که فکر باطل و نادرستی است، و یا خودخواهی و سلطه‌جویی مرد بوده که رذیله‌ای است ناهنجار و باید با آن مبارزه کرد، و یا اعتقاد به پلیدی زن در ایام حیض بوده است که این هم خرافه‌ای بیش نیست.

پاسخ این ایراد از بحثی که در بخش گذشته کردیم روشن شد. از مباحث آن بخش معلوم گشت که حجاب- البته به مفهوم اسلامی آن- از جنبه‌های مختلف (روانی، خانوادگی، اجتماعی و حتی از جنبهٔ بالا رفتن ارزش زن) منطق معقول دارد؛ و چون در آن بخش به تفصیل بحث کردیم در این بخش تکرار نمی‌کنیم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۶

حجاب و اصل آزادی

ایراد دیگری که بر حجاب گرفته‌اند این است که موجب سلب حق آزادی که یک حق طبیعی بشری است می‌گردد و نوعی توهین به حیثیت انسانی زن به شمار می‌رود.

می‌گویند احترام به حیثیت و شرف انسانی یکی از مواد اعلامیهٔ حقوق بشر است.

هر انسانی شریف و آزاد است، مرد باشد یا زن، سفید باشد یا سیاه، تابع هر کشور یا مذهبی باشد. مجبور ساختن زن به اینکه حجاب داشته باشد بی‌اعتنایی به حق آزادی او و اهانت به حیثیت انسانی اوست و به عبارت دیگر ظلم فاحش است به زن. عزت و کرامت انسانی و حق آزادی زن و همچنین حکم متطابق عقل و شرع به اینکه هیچ کس بدون موجب نباید اسیر و زندانی گردد و ظلم به هیچ شکل و به هیچ صورت و به هیچ بهانه نباید واقع شود، ایجاب می‌کند که این امر از میان برود.

پاسخ: یک بار دیگر لازم است تذکر دهیم که فرق است بین زندانی کردن زن در خانه و بین موظف دانستن او به اینکه وقتی می‌خواهد با مرد بیگانه مواجه شود پوشیده باشد. در اسلام محبوس ساختن و اسیر کردن زن وجود ندارد. حجاب در اسلام یک وظیفه‌ای است بر عهدهٔ زن نهاده شده که در معاشرت و برخورد با مرد باید کیفیت خاصی را در لباس پوشیدن مراعات کند. این وظیفه نه از ناحیهٔ مرد بر او تحمیل شده است و نه چیزی است که با حیثیت و کرامت او منافات داشته باشد و یا

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۷

تجاوز به حقوق طبیعی او که خداوند برایش خلق کرده است محسوب شود.

اگر رعایت پاره‌ای مصالح اجتماعی، زن یا مرد را مقید سازد که در معاشرت روش خاصی را اتخاذ کنند و طوری راه بروند که آرامش دیگران را بر هم نزنند و تعادل اخلاقی را از بین نبرند چنین مطلبی را «زندانی کردن» یا «بردگی» نمی‌توان نامید و آن را منافی حیثیت انسانی و اصل «آزادی» فرد نمی‌توان دانست.

در کشورهای متمدن جهان در حال حاضر چنین محدودیتهایی برای مرد وجود دارد. اگر مردی برهنه یا در لباس خواب از خانه خارج شود و یا حتی با پیژامه بیرون آید، پلیس ممانعت کرده به عنوان اینکه این عمل بر خلاف حیثیت اجتماع است او را جلب می‌کند. هنگامی که مصالح اخلاقی و اجتماعی، افراد اجتماع را ملزم کند که در معاشرت اسلوب خاصی را رعایت

کننـد مثلًا بـا لباس کامل بیرون بیاینـد، چنین چیزی نه بردگی نام دارد و نه زنـدان و نه ضـد آزادی و حیثیت انسانی است و نه ظلم و ضد حکم عقل به شمار می‌رود.

برعکس، پوشیده بودن زن- در همان حدودی که اسلام تعیین کرده است- موجب کرامت و احترام بیشتر اوست، زیرا او را از تعرض افراد جِلف و فاقد اخلاق مصون می‌دارد.

شرافت زن اقتضا می‌کند که هنگامی که از خانه بیرون می‌رود متین و سنگین و با وقار باشد، در طرز رفتار و لباس پوشیدنش هیچ گونه عمدی که باعث تحریک و تهییج شود به کار نبرد، عملًا مرد را به سوی خود دعوت نکند، زباندار لباس نپوشد، زباندار راه نرود، زباندار و معنی‌دار به سخن خود آهنگ ندهد، چه آنکه گاهی اوقات ژستها سخن می گویند، راه رفتن انسان سخن می گوید، طرز حرف زدنش یک حرف دیگری می‌زند.

اول از تیپ خودم که روحانی هستم مثال می‌زنم: اگر یک روحانی برای خودش قیافه و هیکلی بر خلاف آنچه عادت و معمول است بسازد، عمامه را بزرگ و ریش را دراز کند، عصا و ردایی با هیمنه و شکوه خاص به دست و دوش بگیرد، این ژست و قیافه خودش حرف می‌زند، می گوید برای من احترام قائل شوید، راه برایم باز کنید، مؤدب بایستید، دست مرا ببوسید.

همچنین است حالت یک افسر با نشانه‌های عالی افسری که گردن می‌افرازد، قدمها را محکم به زمین می کوبد، باد به غبغب می‌اندازد، صدای خود را موقع

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۸

حرف زدن کلفت می کند. او هم زباندار عمل می کند، به زبان بی‌زبانی می گوید: از من بترسید، رعب من را در دلهای خود جا دهید.

همین‌طور ممکن است زن یک طرز لباس بپوشد یا راه برود که اطوار و افعالش حرف بزند، فریاد بزند که به دنبال من بیا، سر بسر من بگذار، متلک بگو، در مقابل من زانو بزن، اظهار عشق و پرستش کن.

آیا حیثیت زن ایجاب می کند که اینچنین باشد؟ آیا اگر ساده و آرام بیاید و برود، حواس پرت کن نباشد و نگاه‌های شهوت‌آلود مردان را به سوی خود جلب نکند، بر خلاف حیثیت زن یا بر خلاف حیثیت مرد یا بر خلاف مصالح اجتماع یا بر خلاف اصل آزادی فرد است؟.

آری اگر کسی بگوید زن را باید در خانه حبس و در را به رویش قفل کرد و به هیچ وجه اجازهٔ بیرون رفتن از خانه به او نداد، البته این با آزادی طبیعی و حیثیت انسانی و حقوق خدادادی زن منافات دارد. چنین چیزی در حجابهای غیر اسلام بوده است ولی در اسلام نبوده و نیست.

شما اگر از فقها بپرسید آیا صرفِ بیرون رفتن زن از خانه حرام است، جواب می‌دهند نه. اگر بپرسید آیا خرید کردن زن و لو اینکه فروشنده مرد باشد حرام است، یعنی نفس عمل بیع و شِرَاء زن اگر طرف مرد باشد حرام است، پاسخ می‌دهند حرام نیست. آیا شرکت کردن زن در مجالس و اجتماعات ممنوع است؟ بازهم جواب منفی است چنانکه در مساجد و مجالس مذهبی و پای منبرها شرکت می کنند و کسی نگفته است که صرف شرکت کردن زن در جاهایی که مرد هم وجود دارد حرام است. آیا تحصیل زن، فن و هنر آموختن زن و بالأخره تکمیل استعدادهایی که خداوند در وجود او نهاده است حرام است؟ باز جواب منفی است.

فقط دو مسأله وجود دارد؛ یکی اینکه باید پوشیده باشد و بیرون رفتن به صورت خودنمایی و تحریک‌آمیز نباشد.

و دیگر اینکه مصلحت خانوادگی ایجاب می کند که خارج شدن زن از خانه توأم با جلب رضایت شوهر و مصلحت‌اندیشی او

باشـد. البته مرد هم بایـد در حـدود مصالـح خـانوادگی نظر بدهـد نه بیشتر. گـاهی ممکن است رفتن زن به خانـهٔ اقوام و فامیل خودش هم مصـلحت نباشـد. فرض کنیم زن می‌خواهـد به خانهٔ خواهر خود برود و فی المثل خواهرش فرد مفسد و فتنه‌انگیزی است که زن را علیه مصالح خانوادگی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۴۹

تحریـک می کنـد. تجربه هم نشان می‌دهـد که این گونه قضایا کم نظیر نیست. گاهی هست که رفتن زن حتی به خانـهٔ مادرش نیز بر خلاف مصلحت خانوادگی است، همین‌که نفس مادر به او برسـد تا یک هفته در خانه ناراحتی می کنـد، بهانه می گیرد، زندگی را تلخ و غیر قابل تحمل می‌سازد. در چنین مواردی شوهر حق دارد که از این معاشرتهای زیانبخش- که زیانش نه تنها متوجه مرد است، متوجه خود زن و فرزنـدان ایشان نیز می‌باشـد- جلوگیری کنـد. ولی در مسائلی که مربوط به مصالح خانواده نیست دخالت مرد مورد ندارد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵۰

رکود فعالیتها

سومین ایرادی که بر حجاب می گیرنـد این است که سبب رکود و تعطیل فعالیتهایی است که خلقت در استعداد زن قرار داده است.

زن نیز ماننـد مرد دارای ذوق، فکر، فهم، هوش و اسـتعداد کـار است. این اسـتعدادها را خـدا به او داده است و بیهوده نیست و باید به ثمر برسد.

اساساً هر اسـتعداد طبیعی دلیل یک حق طبیعی است. وقتی در آفرینش به یک موجود اسـتعداد و لیاقت کاری داده شد، این به منزلهٔ سند و مدرک است که وی حق دارد استعداد خود را به فعلیّت برساند، منع کردن آن ظلم است.

چرا می گوییم همـهٔ افراد بشـر اعم از زن و مرد حق دارنـد درس بخواننـد و این حق را برای حیوانـات قائـل نیستیم؟ برای اینکه اسـتعداد درس خوانـدن در بشـر وجود دارد و در حیوانـات وجود نـدارد. در حیوان اسـتعداد تغـذیه و تولیـد مثل وجود دارد و محروم ساختن او از این کارها بر خلاف عدالت است.

بازداشـتن زن از کوششـهایی کـه آفرینش به او امکـان داده است نه تنهـا سـتم به زن است، خیـانت به اجتمـاع نیز می‌باشـد. هر چیزی که سـبب شود قوای طبیعی و خـدادادی انسان معطل و بی‌اثر بماند به زیان اجتماع است. عامل انسانی بزرگترین سـرمایهٔ اجتماع است. زن نیز انسان است و اجتماع باید از کار و فعالیت این عامل و نیروی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵۱

تولیـد او بهره‌منـد گردد. فلج کردن این عامل و تضـییع نیروی نیمی از افراد اجتماع، هم بر خلاف حق طبیعی فردی زن است و هم بر خلاف حق اجتماع، و سبب می‌شود که زن همیشه به صورت سربار و کَلّ بر مرد زندگی کند.

جواب این اشـکال آن است که حجـاب اسـلامی که حـدود آن را به زودی بیـان خواهیم کرد، موجب هـدر رفتن نیروی زن و ضایع ساختن اسـتعدادهای فطری او نیست. ایراد مذکور بر آن شـکلی از حجاب که در میان هندیها یا ایرانیان قدیم یا یهودیان متـداول بوده است وارد است. ولی حجاب اسـلام نمی گوید که باید زن را در خانه محبوس کرد و جلوی بروز اسـتعدادهای او را گرفت. مبنـای حجاب در اسـلام چنانکه گفتیم این است که التـذاذات جنسـی بایـد به محیط خانوادگی و به همسـر مشـروع

اختصاص یابد و محیط اجتماع، خالص برای کار و فعالیت باشد. به همین جهت به زن اجازه نمی‌دهد که وقتی از خانه بیرون می‌رود موجبات تحریک مردان را فراهم کند و به مرد هم اجازه نمی‌دهد که چشم چرانی کند. چنین حجابی نه تنها نیروی کار زن را فلج نمی‌کند، موجب تقویت نیروی کار اجتماع نیز می‌باشد.

اگر مرد تمتعات جنسی را منحصر به همسر قانونی خود کند و تصمیم بگیرد همین‌که از کنار همسر خود بیرون آمد و پا به درون اجتماع گذاشت، دیگر دربارهٔ این مسائل نیندیشد، قطعاً در این صورت بهتر می‌تواند فعال باشد تا اینکه همهٔ فکرش متوجه این زن و آن دختر و این قد و بالا و این طنّازی و آن عشوه‌گری باشد و دائماً نقشه طرح کند که چگونه با فلان خانم آشنا شود.

آیا اگر زن، ساده و سنگین به دنبال کار خود برود برای اجتماع بهتر است یا آنکه برای یک بیرون رفتن چند ساعت پای آئینه و میز توالت وقت خود را تلف کند و زمانی هم که بیرون رفت تمام سعیش این باشد که افکار مردان را متوجه خود سازد و جوانان را که باید مظهر اراده و فعالیت و تصمیم اجتماع باشند به موجوداتی هوسباز و چشم‌چران و بی‌اراده تبدیل کند؟.

عجبا! به بهانهٔ اینکه حجاب، نیمی از افراد اجتماع را فلج کرده است، با بی‌حجابی و بی‌بندوباری نیروی تمام افراد زن و مرد را فلج کرده‌اند. کار زن پرداختن به خودآرایی و صرف وقت در پای میز توالت برای بیرون رفتن، و کار مرد چشم چرانی و شکارچی‌گری شده است.

در اینجا بد نیست متن شکایت مردی را از زنش که در یکی از مجلات زنانه درج

شده بود ذکر کنم تا معلوم شود اوضاع حاضر، زنان را به صورت چه موجوداتی درآورده است.

در آن نامه چنین نوشته است:

«زنم در موقع خواب به یک دلقک درست و حسابی مبدل می‌گردد. موقع خواب برای اینکه موهایش خراب نشود یک کلاه توری بزرگ به سرش می‌بندد. بعد لباس خواب می‌پوشد. در این موقع است که جلو آئینهٔ میز توالت می‌نشیند و گریم صورتش را با شیرپاک‌کن می‌شوید. وقتی رویش را برمی‌گرداند احساس می‌کنم او زن من نیست زیرا اصلًا شکل سابق را ندارد. ابروهایش را تراشیده و چون مداد ابرو را پاک کرده بی‌ابرو می‌شود. از صورتش بوی نامطبوعی به مشام من می‌رسد زیرا کِرمی که برای چین و چروک به صورتش می‌مالد بوی کافور می‌دهد و مرا به یاد قبرستان می‌اندازد. کاش کار به همین جا ختم می‌شد، ولی این تازه مقدمهٔ کار است. چند دقیقه‌ای در اتاق راه می‌رود و جمع و جور می‌کند آنگاه کلفت خانه را صدا می‌کند و می‌گوید کیسه‌ها را بیاور. کلفت با چهار کیسهٔ متقالی بالا می‌آید.

خانم روی تخت می‌خوابد و کلفت کیسه‌ها را به دست و پای او می‌کند و بیخ آن را با نخ می‌بندد. چون ناخنهای دست و پایش مانیکور شده و دراز است، برای اینکه به لحاف نگیرد و چندشش نشود و احیاناً نشکند دست و پای خود را در کیسه می‌کند و به همین ترتیب می‌خوابد.».

آری این است زنی که بر اثر به اصطلاح بی‌حجابی «آزاد» شده به صورت نیروی فعال اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی درآمده است! آنکه اسلام نمی‌خواهد این است که زن به صورت چنین موجود مهملی درآید که کارش فقط استهلاک ثروت و فاسد کردن اخلاق اجتماع و خراب کردن بنیان خانواده باشد. اسلام با فعالیت واقعی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی هرگز مخالف نیست. متون اسلام و تاریخ اسلام گواه این مطلب است.

در اوضاع و احوال تجددمآبی بی‌منطق حاضر جز در دهات و در میان افراد سخت متدین که اصول اسلامی را رعایت می‌کنند

زنی پیدا نمی‌کنید که نیروی او واقعاً صرف فعالیتهای مفید اجتماعی یا فرهنگی یا اقتصادی بشود.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵۳
آری یک نوع فعالیت اقتصادی رایج شده است که باید آن را ثمرهٔ بی‌حجابی دانست و آن این است که بنکدار به جای اینکه بکوشد جنس بهتر و مرغوبتر برای مشتریان خود تهیه کند، یک مانکن را به عنوان فروشنده می‌آورد، نیروی زنانگی و سرمایهٔ عصمت و عفاف او را استخدام می‌کند و وسیلهٔ پول درآوردن و خالی کردن جیبها قرار می‌دهد. یک فروشنده باید کالا را همان طوری که هست به مشتری ارائه دهد ولی یک دختر خوشگل فروشنده با ادا و اطوار و ژستهای زنانه و در معرض قرار دادن جاذبهٔ جنسی خود مشتری را جلب می‌کند. بسیاری از افراد که اصلًا مشتری نیستند برای اینکه چند دقیقه با او حرف بزنند یک چیزی هم می‌خرند.
آیا این فعالیت اجتماعی است؟ آیا این تجارت است یا کلاهبرداری و رذالت؟.
می‌گویند زن را توی کیسهٔ سیاه نپیچید.
ما نمی‌گوییم زن خود را در کیسهٔ سیاه بپیچید ولی آیا باید طوری لباس بپوشد و در اجتماع عمومی ظاهر شود که برجستگی پستانهایش را هم به مردان شهوتران و چشم‌چران نشان بدهد و از آن‌طور که هست بهتر و جاذبتر برای آنها جلوه دهد؟ از وسائل مصنوعی در زیر لباس استفاده کند تا چاقی و زیبایی مصنوعی را هم برای فریفتن و دل ربودن مردان بیگانه به مدد بگیرد؟ این مدها و لباسهای تحریک‌آمیز برای چه به وجود آمده است؟ آیا برای این است که بانوان آن لباسها را برای همسرانشان بپوشند؟! این کفشهای پاشنه بلند برای چیست؟ جز برای این است که حرکات ماهیچه‌های کفل را به دیگران نشان دهد؟ آیا لباسهایی که نازک‌کاری‌ها و برجستگیهای بدن را نشان می‌دهد جز برای تهییج مردان و برای صیادی است؟ عملًا غالب خانمهایی که از این نوع کفشها و لباسها و آرایشها استفاده می‌کنند تنها مردی را که در نظر نمی‌گیرند شوهران خودشان است.
زن می‌تواند در میان زنان و در میان محارم خود از هر نوع لباس و آرایشی استفاده کند اما متأسفانه تقلید از زنان غربی برای هدف و منظور دیگری است.
غریزهٔ خودآرایی و شکارچی‌گری در زن غریزهٔ عجیبی است. وای اگر مردان هم به آن دامن بزنند و مدسازان و طراحان نواقص کار آنان را برطرف کنند و مصلحین اجتماع! هم تشویق کنند.
اگر دختران در اجتماعات عمومی لباس ساده بپوشند، کفش ساده به پا کنند، با چادر یا با پالتو و روسری کامل به مدرسه و دانشگاه بروند، آیا در چنین شرایطی بهتر
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵۴
درس می‌خوانند یا با وضعی که مشاهده می‌کنیم؟ اصولًا اگر التذاذهای جنسی و منظورهای شهوانی در کار نیست چه اصراری است که بیرون رفتن زن به این شکل باشد؟ چرا اصرار می‌ورزند که دبیرستانهای مختلط به وجود آورند؟
من شنیده‌ام در پاکستان معمول بوده است- نمی‌دانم الآن هم معمول هست یا نه- که در کلاسهای دانشگاه بخش پسران و دختران به وسیلهٔ پرده‌ای از یکدیگر جدا باشد و فقط استادی که پشت تریبون قرار می‌گیرد مشرف بر هر دو باشد. آیا بدین طریق درس خواندن چه اشکالی دارد؟
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵۵

افزایش التهابها

یک ایراد دیگر که بر حجاب گرفته‌اند این است که ایجاد حریم میان زن و مرد بر اشتیاقها و التهابها می‌افزاید و طبق اصل «الْاِنْسانُ حَریصٌ عَلی ما مُنِعَ مِنْهُ» حرص و ولع نسبت به اعمال جنسی را در زن و مرد بیشتر می‌کند. به علاوه، سرکوب کردن غرایز موجب انواع اختلالهای روانی و بیماریهای روحی می‌گردد.

در روانشناسی جدید و مخصوصاً در مکتب روانکاوی فروید روی محرومیتها و ناکامیها بسیار تکیه شده است. فروید می‌گوید ناکامیها معلول قیود اجتماعی است، و پیشنهاد می‌کند که تا ممکن است باید غریزه را آزاد گذاشت تا ناکامی و عوارض ناشی از آن پیش نیاید.

برتراند راسل در صفحه ۶۹ و ۷۰ (ترجمهٔ فارسی) کتاب جهانی که من می‌شناسم می‌گوید:

«اثر معمولی تحریم، عبارت از تحریک حس کنجکاوی عمومی است. و این تأثیر، هم در مورد ادبیات مستهجن و هم در موارد دیگر مصداق پیدا می‌کند ... اکنون برای اثر تحریم مثالی می‌زنم: فیلسوف یونانی «امپدکل» جویدن برگهای شجرهٔ الغار را خیلی شرم‌آور و زشت می‌پنداشت. او همیشه جزع و فزع می‌کرد از اینکه باید ده

هزار سال به علت جویدن برگ درخت غار در ظلمات خارجی (دوزخ) به سر برد.

هیچ وقت مرا از جویدن برگ غار نهی نکرده‌اند و من هم تاکنون برگ چنین درختی را نجویده‌ام ولی به «امپدکل» تلقین شده بود که نباید این کار را بکند و او هم برگ درخت غار را جوید.».

سپس در جواب این سؤال که «آیا شما عقیده دارید انتشار موضوعهای منافی عفّت علاقهٔ مردم را به آنها زیاد نمی‌کند؟» جواب می‌دهد:

«علاقهٔ مردم نسبت بدانها نقصان می‌یابد. فرض کنید چاپ و انتشار کارت‌پستال‌های منافی عفت مجاز و آزاد گردد. اگر چنین چیزی بشود این اوراق برای مدت یک سال یا دو سال مورد استقبال واقع شده سپس مردم از آن خسته می‌شوند و دیگر کسی حتی به آنها نگاه هم نخواهد کرد.».

پاسخ این ایراد این است که درست است که ناکامی، بالخصوص ناکامی جنسی، عوارض وخیم و ناگواری دارد و مبارزه با اقتضای غرایز در حدودی که مورد نیاز طبیعت است غلط است، ولی برداشتن قیود اجتماعی مشکل را حل نمی‌کند بلکه بر آن می‌افزاید.

در مورد غریزهٔ جنسی و برخی غرایز دیگر برداشتن قیود، عشق به مفهوم واقعی را می‌میراند ولی طبیعت را هرزه و بی‌بندوبار می‌کند. در این مورد هرچه عرضه بیشتر گردد هوس و میل به تنوع افزایش می‌یابد.

اینکه راسل می‌گوید: «اگر پخش عکسهای منافی عفت مجاز بشود پس از مدتی مردم خسته خواهند شد و نگاه نخواهند کرد» دربارهٔ یک عکس بالخصوص و یک نوع بی‌عفتی بالخصوص صادق است، ولی در مورد مطلق بی‌عفتی‌ها صادق نیست یعنی از یک نوع خاص بی‌عفتی خستگی پیدا می‌شود ولی نه بدین معنی که تمایل به عفاف جانشین آن شود بلکه بدین معنی که آتش و عطش روحی زبانه می‌کشد و نوعی دیگر را تقاضا می‌کند؛ و این تقاضاها هرگز تمام شدنی نیست.

خود راسل در کتاب زناشویی و اخلاق اعتراف می‌کند که عطش روحی در مسائل جنسی غیر از حرارت جسمی است. آنچه با ارضاء تسکین می‌یابد حرارت جسمی

است نه عطش روحی.
بدین نکته باید توجه کرد که آزادی در مسائل جنسی سبب شعله‌ور شدن شهوات به صورت حرص و آز می‌گردد، از نوع حرص و آزهایی که در صاحبان حرمسراهای رومی و ایرانی و عرب سراغ داریم. ولی ممنوعیت و حریم، نیروی عشق و تغزّل و تخیّل را به صورت یک احساس عالی و رقیق و لطیف و انسانی تحریک می‌کند و رشد می‌دهد و تنها در این هنگام است که مبدأ و منشأ خلق هنرها و ابداعها و فلسفه‌ها می‌گردد.
میان آنچه «عشق» نامیده می‌شود و به قول ابن سینا «عشق عفیف» و آنچه به صورت هوس و حرص و آز و حس تملک در می‌آید- با اینکه هر دو روحی و پایان‌ناپذیر است- تفاوت بسیار است. عشق، عمیق و متمرکزکنندهٔ نیروها و یگانه‌پرست است و اما هوس، سطحی و پخش کنندهٔ نیرو و متمایل به تنوع و هرزه صفت است.
حاجتهای طبیعی بر دو قسم است. یک نوع حاجتهای محدود و سطحی است؛ مثل خوردن، خوابیدن. در این نوع از حاجتها همین‌که ظرفیت غریزه اشباع و حاجت جسمانی مرتفع گردد، رغبت انسان هم از بین می‌رود و حتی ممکن است به تنفر و انزجار مبدل گردد. ولی یک نوع دیگر از نیازهای طبیعی، عمیق و دریاصفت و هیجان‌پذیر است مانند پول‌پرستی و جاه طلبی.
غریزهٔ جنسی دارای دو جنبه است. از نظر حرارت جسمی از نوع اول است ولی از نظر تمایل روحی دو جنس به یکدیگر چنین نیست. برای روشن شدن، مقایسه‌ای به عمل می‌آوریم:
هر جامعه‌ای از لحاظ خوراک یک مقدار معین تقاضا دارد؛ یعنی اگر کشوری مثلًا بیست میلیون جمعیت داشته باشد مصرف خوراکی آنها معین است که کمتر از آن نباید باشد و زیادتر هم اگر باشد نمی‌توانند مصرف کنند. فرضاً اگر گندم زیاد داشته باشند به دریا می‌ریزند. دربارهٔ این جامعه اگر بپرسیم مصرف خوراک آن در سال چقدر است، جواب مقدار مشخصی خواهد بود. ولی اگر دربارهٔ یک جامعه بپرسیم که از نظر علاقهٔ افراد به پول چقدر احتیاج به ثروت هست؟ یعنی چقدر پول لازم دارد تا حس پول‌پرستی همهٔ افراد آن را اشباع کند به طوری که اگر بازهم بخواهیم به آنها پول بدهیم بگویند دیگر سیر شده‌ایم، میل نداریم و نمی‌توانیم بگیریم، جواب این است که

این خواست حدی نخواهد داشت.
علم دوستی هم همین حالت را دارد. در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است:
«مَنهومانِ لا یَشْبَعانِ طالِبُ عِلْمٍ وَ طالِبُ مالٍ»
یعنی دو گرسنه هرگز سیر نمی‌شوند: یکی جویندهٔ علم و دیگر طالب ثروت، هرچه بیشتر به آنها داده شود اشتهاشان تیزتر می‌گردد.
جاه طلبی بشر هم از همین قبیل است. ظرفیت بشر از نظر جاه طلبی پایان‌ناپذیر است. هر فردی هر مقام اجتماعی و هر پست عالی را که به دست آورد بازهم طالب مقام بالاتر است؛ و اساساً هرجا که پای حس تملک به میان بیاید از پایان‌پذیری خبری نیست.
غریزهٔ جنسی دو جنبه دارد: جنبهٔ جسمانی و جنبهٔ روحی. از جنبهٔ جسمی محدود است. از این نظر یک زن یا دو زن برای اشباع مرد کافی است، ولی از نظر تنوع طلبی و عطش روحی‌ای که در این ناحیه ممکن است به وجود آید شکل دیگری دارد.
قبلًا اشاره کردیم که حالت روحی مربوط به این موضوع دو نوع است: یکی آن است که به اصطلاح «عشق» نامیده می‌شود و

همان چیزی است که در میان فلاسفه و مخصوصاً فلاسفهٔ الهی مطرح است که آیا ریشه و هدف عشق واقعی، جسمی و جنسی است و یا ریشه و هدف دیگری دارد که صد در صد روحی است و یا شقّ سومی در کار است و آن اینکه از لحاظ ریشه جنسی است ولی بعد حالت معنوی پیدا می‌کند و متوجه هدفهای غیر جنسی می‌گردد؟.

این عطش روحی فعلًا محل بحث ما نیست. این نوع از عطش همیشه جنبهٔ فردی و شخصی دارد یعنی به موضوع خاص و شخص خاص تعلق می‌گیرد و رابطهٔ او را با غیر او قطع می‌کند. این نوع از عطش در زمینهٔ محدودیتها و محرومیتها به وجود می‌آید.

نوع دیگر عطش روحی آن است که به صورت حرص و آز درمی‌آید که از شئون حس تملک است و یا آمیخته‌ای است از دو غریزهٔ پایان‌ناپذیر: شهوت جنسی و حس تملک. آن همان است که در صاحبان حرم‌سراهای قدیم و در اغلب پولداران و غیر پولداران عصر ما وجود دارد. این نوع از عطش تمایل به تنوع دارد. از یکی سیر می‌شود و متوجه دیگری می‌گردد. در عین اینکه دهها نفر در اختیار دارد در بند دهها

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۵۹

نفر دیگر است و همین نوع از عطش است که در زمینهٔ بی‌بندوباری‌ها و معاشرتهای به اصطلاح آزاد به وجود می‌آید. این نوع از عطش است که «هوس» نامیده می‌شود.

همان‌طور که در گذشته گفتیم عشق، عمیق و متمرکز کنندهٔ نیروها و تقویت کنندهٔ نیروی تخیل و یگانه‌پرست است و اما هوس، سطحی و پخش کنندهٔ نیروها و متمایل به تنوع و تفنن و هرزه صفت است.

این نوع از عطش که «هوس» نامیده می‌شود ارضاء شدنی نیست. اگر مردی در این مجرا بیفتد، فرضاً حرم‌سرایی نظیر حرم‌سرای هارون الرشید و خسروپرویز داشته باشد پر از زیبا رویان که سالی یک بار به هر یک نوبت نرسد، باز اگر بشنود که در اقصی نقاط جهان یک زیباروی دیگر هست، طالب آن خواهد شد. نمی‌گوید بس است دیگر سیر شده‌ام. حالت جهنم را دارد که هرچه به آن داده شود بازهم به دنبال زیادتر است. خدا در قرآن می‌فرماید: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» «۱» (به جهنم می‌گوییم پر شدی؟ سیر شدی؟ می‌گوید آیا بازهم هست؟) چشم هرگز از دیدن زیبارویان سیر نمی‌شود و دل هم به دنبال چشم می‌رود. به قول شاعر:

دل برود چشم چو مایل بود دست نظر رشته کش دل بود

در این گونه حالات، سیر کردن و ارضاء از راه فراوانی امکان ندارد و اگر کسی بخواهد از این راه وارد شود درست مثل آن است که بخواهد آتش را با هیزم سیر کند.

به طور کلی در طبیعت انسانی از نظر خواسته‌های روحی محدودیت در کار نیست.

انسان روحاً طالب بی‌نهایت آفریده شده است. وقتی هم که خواسته‌های روحی در مسیر مادیات قرار گرفت به هیچ حدی متوقف نمی‌شود، رسیدن به هر مرحله‌ای میل و طلب مرحلهٔ دیگر را در او به وجود می‌آورد.

اشتباه کرده‌اند کسانی که طغیان نفس امّاره و احساسات شهوانی را تنها معلول محرومیتها و عقده‌های ناشی از محرومیتها دانسته‌اند. همان‌طور که محرومیتها سبب طغیان و شعله‌ور شدن شهوات می‌گردد، پیروی و اطاعت و تسلیم مطلق نیز سبب طغیان و شعله‌ور شدن آتش شهوات می‌گردد. امثال فروید آن طرف سکه را خوانده‌اند و از این طرف سکه غافل مانده‌اند.

ناصحان و عارفان ما کاملًا بدین نکته پی برده بودند. در ادبیات فارسی و عربی

(۱). ق/ ۳۰

زیاد بدین نکته اشاره شده است.
سعدی می گوید:
فرشته خوی شود آدمی ز کم خوردن وگر خورد چو بهائم بیفتد او چو جماد مراد هر که برآری مطیع امر تو گشت خلاف نفس که فرمان دهد چو یافت مراد
بوصیری مصری در قصیدهٔ معروف «بُرده» که از شاهکارهای ادبیات اسلامی است و در مدح رسول اکرم صلی الله علیه و آله است و ضمناً پند و اندرزهایی هم دارد می گوید:
النَّفْسُ کَالطِّفْلِ انْ تُهمِلْهُ شَبَّ عَلیٰ حُبِّ الرِّضاعِ وَ انْ تَفْطِمْهُ یَنْفَطِمُ
یعنی نفس همچون طفلی است که به پستان علاقه‌مند است. اگر او را به حال خود بگذاری با همین میل باقی می‌ماند و روز به روز ریشه‌دارتر می‌شود و اگر او را از شیر بگیری به ترک پستان خو می گیرد. دیگری می گوید:
النَّفْسُ راغِبَةٌ اذا رَغَّبْتَها وَ اذا تُرَدُّ الیٰ قَلیلٍ تَقْنَعُ
یعنی هرچه موجبات رغبت نفس را فراهم کنی بر رغبت می‌افزاید ولی اگر او را به کم عادت دهی قناعت پیشه می کند.
اشتباه فروید و امثال او در این است که پنداشته‌اند تنها راه آرام کردن غرایز ارضاء و اشباع بی‌حد و حصر آنهاست. اینها فقط متوجه محدودیتها و ممنوعیتها و عواقب سوء آنها شده‌اند و مدعی هستند که قید و ممنوعیت، غریزه را عاصی و منحرف و سرکش و ناآرام می‌سازد. طرحشان این است که برای ایجاد آرامش این غریزه باید به آن آزادی مطلق داد، آن هم بدین معنی که به زن اجازهٔ هر جلوه گری و به مرد اجازهٔ هر تماسی داده شود.
اینها چون یک طرف قضیه را خوانده‌اند توجه نکرده‌اند که همان‌طور که محدودیت و ممنوعیت، غریزه را سرکوب و تولید عقده می کند، رها کردن و تسلیم شدن و در معرض تحریکات و تهییجات درآوردن آن را دیوانه می‌سازد، و چون این امکان وجود ندارد که هر خواسته‌ای برای هر فردی برآورده شود، بلکه امکان ندارد همهٔ خواسته‌های بی‌پایان یک فرد برآورده شود، غریزه بدتر سرکوب می‌شود و عقدهٔ روحی به وجود می‌آید.
به عقیدهٔ ما برای آرامش غریزه دو چیز لازم است: یکی ارضاء غریزه در حد

حاجت طبیعی، و دیگر جلوگیری از تهییج و تحریک آن.
انسان از لحاظ حوائج طبیعی مانند چاه نفت است که تراکم و تجمع گازهای داخلی آن خطر انفجار را به وجود می‌آورد. در این صورت باید گاز آن را خارج کرد و به آتش داد ولی این آتش را هرگز با طعمهٔ زیاد نمی‌توان سیر کرد.
اینکه اجتماع به وسائل مختلف سمعی و بصری و لمسی موجبات هیجان غریزه را فراهم کند و آنگاه بخواهد با ارضاء، غریزهٔ دیوانه شده را آرام کند میسر نخواهد شد.
هرگز بدین وسیله نمی‌توان آرامش و رضایت ایجاد کرد، بلکه بر اضطراب و تلاطم و نارضایی غریزه با هزاران عوارض روانی و جنایات ناشی از آن افزوده می‌شود.
تحریک و تهییج بی‌حساب غریزهٔ جنسی عوارض وخیم دیگری نظیر بلوغهای زودرس و پیری و فرسودگی نیز دارد.
از اینجا معلوم می‌شود که عارفان و نکته سنجان ما که می گویند:

مراد هرکه برآری مطیع نفس تو گشت خلاف نفس که فرمان دهد چو یافت مراد

با روشن‌بینی و روشن ضمیری عارفانهٔ خود به نکاتی برخورد کرده‌اند که این آقایان روانشناس روانکاو که در عصر علوم نامشان جهان را پر کرده متوجه نشده‌اند.

اما اینکه می‌گویند: «الْاِنْسانُ حَریصٌ عَلیٰ ما مُنِعَ مِنْهُ» مطلب صحیحی است ولی نیازمند به توضیح است. انسان به چیزی حرص می‌ورزد که هم از آن ممنوع شود و هم به سوی آن تحریک شود؛ به اصطلاح تمنای چیزی را در وجود شخصی بیدار کنند و آنگاه او را ممنوع سازند. اما اگر امری اصلًا عرضه نشود یا کمتر عرضه شود، حرص و ولع هم نسبت بدان کمتر خواهد بود.

فروید که طرفدار سرسخت آزادی غریزهٔ جنسی بود، خود متوجه شد که خطا رفته است، لذا پیشنهاد کرد که باید آن را از راه خاص خودش به مسیر دیگری منحرف کرد و به مسائل علمی و هنری نظیر نقاشی و غیره منعطف ساخت و به اصطلاح طرفدار تصعید شد؛ زیرا تجربه و آمار نشان داده بود که با برداشتن قیود اجتماعی، بیماریها و عوارض روانی ناشی از غریزهٔ جنسی بیشتر شده است. من نمی‌دانم آقای فروید که طرفدار تصعید است از چه راه آن را پیشنهاد می‌کند. آیا جز از طریق محدود کردن است؟.

در گذشته افراد بی‌خبر به دانشجویان بی‌خبرتر از خود می‌گفتند انحراف جنسی،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۲

یعنی هم جنس بازی، فقط در میان شرقیها رایج است و علتش هم دسترسی نداشتن به زن بر اثر قیود زیاد و حجاب است. اما طولی نکشید که معلوم شد رواج این عمل زشت در میان اروپاییها صد درجه بیشتر از شرقیهاست.

ما انکار نمی‌کنیم که دسترسی نداشتن به زن موجب انحراف می‌شود و باید شرایط ازدواج قانونی را سهل کرد، ولی بدون شک آن مقدار که تبرّج و خودنمایی زن در اجتماع و معاشرتهای آزاد سبب انحراف جنسی می‌شود به مراتب بیشتر از آن است که محرومیت و دست نارسی سبب می‌گردد.

اگر در مشرق زمین محرومیتها باعث انحراف جنسی و همجنس بازی شده است، در اروپا شهوترانیهای زیاد باعث این انحراف گشته است، تا آنجا که در بعضی کشورها- همان‌طور که در روزنامه‌های خبری خواندیم- رسمی و قانونی شد، و گفته شد چون ملت انگلستان عملًا این کار را پذیرفته است قوهٔ مقننه باید از ملت پیروی کند، یعنی نوعی رفراندوم قهری صورت گرفته است. بالاتر اینکه در مجله‌ای خواندم در بعضی کشورهای اروپایی پسرها رسماً با یکدیگر ازدواج می‌کنند.

در شرق هم محرومین آن قدر سبب رواج انحراف جنسی نبودند که صاحبان حرم‌سراها بودند، و به اصطلاح اعراب این انحراف از «بلاط» ملوک و سلاطین آغاز شده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۳

بخش پنجم: حجاب اسلامی

اشاره

* آیات سورهٔ نور.
* استیذان.
* نگاه مرد و پوشش زن.

* ستر عورت و اخلاق تابو.

* استثناها در آیهٔ پوشش.

* آیات سورهٔ نور.

* آیات سورهٔ احزاب.

* بررسی.

* چهره و دو دست تا مچ.

* ادلهٔ موافق.

* ادلهٔ مخالف.

* شرکت زن در مجامع.

* فتاوی.

* کتمان یا اظهار؟.

* دو مسألهٔ دیگر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۵

این بحث را از قرآن شروع می‌کنیم. آیات مربوط بدین موضوع در دو سوره از قرآن آمده است، یکی سورهٔ نور و دیگر سورهٔ احزاب. ما تفسیر آیات را بیان می‌کنیم و سپس به مسائل فقهی و بحث روایات و نقل فتوای فقها می‌پردازیم. در سورهٔ نور آیه‌ای که مربوط به مطلب است آیهٔ ۳۱ می‌باشد. چند آیهٔ قبل از آن آیه متعرض وظیفهٔ اذن گرفتن برای ورود در منازل است و در حکم مقدمهٔ این آیه می‌باشد. تفسیر آیات را از آنجا شروع می‌کنیم:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتّی تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلی أَهْلِها ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (۲۷) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِیها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتّی یُؤْذَنَ لَکُمْ وَ إِنْ قِیلَ لَکُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْکی لَکُمْ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِیمٌ (۲۸) لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ مَسْکُونَةٍ فِیها مَتاعٌ لَکُمْ وَ اللّهُ یَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَکْتُمُونَ (۲۹) قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ (۳۰) وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۶

أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلی عَوْراتِ النِّساءِ، وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۳۱)..

ای کسانی که ایمان آوردید! به خانهٔ دیگران داخل نشوید مگر آنکه قبلًا آنان را آگاه سازید. و بر اهل خانه سلام کنید. این برای شما بهتر است. باشد که پند گیرید.

اگر کسی را در خانه نیافتید داخل نشوید تا به شما اجازه داده شود. اگر گفته شد بازگردید، بازگردید که پاکیزه‌تر است برای شما. خدا بدانچه انجام می‌دهید داناست.

باکی نیست که در خانه‌هایی که محل سکنا نیست و نفعی در آنجا دارید (بدون اجازه) داخل شوید. خدا آنچه را آشکار

می‌کنید و آنچه را نهان می‌دارید آگاه است.
به مردان مؤمن بگو دیدگان فرو خوابانند و دامنها حفظ کنند. این برای شما پاکیزه‌تر است. خدا بدانچه می‌کنید آگاه است.
به زنان مؤمنه بگو دیدگان خویش فرو خوابانند و دامنهای خویش حفظ کنند و زیور خویش آشکار نکنند مگر آنچه پیداست، سرپوشهای خویش بر گریبانها بزنند، زیور خویش آشکار نکنند مگر برای شوهران یا پدران یا پدرشوهران یا پسران یا پسر شوهران یا برادران یا برادرزادگان یا خواهرزادگان یا زنان یا مملوکانشان یا مردان طفیلی که حاجت به زن ندارند یا کودکانی که از راز زنان آگاه نیستند (یا بر کام‌جویی از زنان توانا نیستند) و پای به زمین نکوبند که زیورهای مخفی‌شان دانسته شود. ای گروه مؤمنان! همگی به سوی خداوند توبه برید، باشد که رستگار شوید.
مفاد آیهٔ اول و دوم این است که مؤمنین نباید سرزده و بدون اجازه به خانهٔ کسی داخل شوند. در آیهٔ سوم مکانهای عمومی و جاهایی که برای سکونت نیست از این دستور استثنا می‌گردد. سپس دو آیهٔ دیگر مربوط به وظایف زن و مرد است در معاشرت با یکدیگر که شامل چند قسمت است:
۱. هر مسلمان، چه مرد و چه زن، باید از چشم چرانی و نظربازی اجتناب کند.
۲. مسلمان، خواه مرد یا زن، باید پاکدامن باشد و عورت خود را از دیگران
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۷
بپوشد.
۳. زنان باید پوشش داشته باشند و آرایش و زیور خود را بر دیگران آشکار نسازند و درصدد تحریک و جلب توجه مردان برنیایند.
۴. دو استثنا برای لزوم پوشش زن ذکر شده که یکی با جملهٔ «وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها» بیان شده است و نسبت به عموم مردان است و دیگری با جملهٔ «وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ الخ» ذکر شده و نداشتن پوشش را برای زن نسبت به عدهٔ خاصی تجویز می‌کند.
ما به ترتیب در مفاد این آیات بحث می‌کنیم.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۸

استیذان

از نظر اسلام هیچ کس حق ندارد بدون اطلاع و اجازهٔ قبلی به خانهٔ دیگری داخل شود.
در بین اعراب، در محیطی که قرآن نازل شده است، معمول نبوده که کسی برای ورود در منزل دیگران اذن بخواهد. درِ خانه‌ها باز بوده. همان طوری که الآن هم در دهات دیده می‌شود هیچ وقت رسم نبوده است، چه شب و چه روز، که درها را ببندند، زیرا بستن درها از ترس دزد است و در آنجاها چنین ترسی وجود نداشته است. اولین کسی که دستور داد برای خانه‌های مکه مصراعین یعنی دو لنگه در قرار دهند معاویه بود و هم او دستور داد که درها را ببندند.
به هر حال چون درِ خانه‌ها همیشه باز بود و اجازه گرفتن هم بین عربها متداول نبود و حتی اجازه خواستن را نوعی اهانت نسبت به خود می‌دانستند سرزده و بی‌اطلاع قبلی وارد خانه‌های یکدیگر می‌شدند.
اسلام این رسم غلط را منسوخ کرد، دستور داد سرزده داخل خانه‌های مورد سکونت دیگران نشوند. روشن است که فلسفهٔ

این حکم دو چیز است: یکی موضوع ناموس یعنی پوشیده بودن زن، و از همین جهت این دستور با آیات پوشش یکجا ذکر شده است. دیگر اینکه هر کسی در محل سکونت خود اسراری دارد و مایل نیست

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۶۹

دیگران بفهمند. حتی دو نفر رفیق صمیمی هم باید این نکته را رعایت کنند زیرا ممکن است دو دوست یک‌رنگ در عین یگانگی و یک‌رنگی هر کدام از نظر زندگی خصوصی اسراری داشته باشند که نخواهند دیگری بفهمد.

بنابراین نباید فکر کرد که دستور استیذان اختصاص دارد به خانه‌هایی که در آنها زن زندگی می‌کند. این وظیفه، مطلق و عام است. مردان و زنانی که مقید به پوشش هم نیستند ممکن است در خانهٔ خود وضعی داشته باشند که نخواهند دیگران آنان را به آن حال ببینند. به هر حال این دستوری است کلّی‌تر از حجاب، فلسفه‌اش هم کلّی‌تر از فلسفهٔ حجاب است.

جملهٔ «حَتّی تَسْتَأْنِسُوا» که به معنی این است: «تا استعلام نکرده‌اید وارد نشوید» به عیب سرزده وارد شدن اشعار دارد. این کلمه از مادهٔ «انس» است که نقطهٔ مقابل وحشت و فزع است. این کلمه می‌فهماند که ورود شما به خانه‌ای که دیگران در آن سکونت دارند می‌باید با استعلام و جلب انس باشد، نباید سرزده وارد شوید که موجب وحشت و فزع و ناراحتی گردد.

روایاتی وارد شده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور فرمودند برای استعلام ذکر خدا گفته شود مانند سبحان اللّه، یا اللّه اکبر و غیره. در بین ما معمول است یا اللّه می‌گوییم. این رسم از همین دستور الهام می‌گیرد.

از رسول اکرم صلی الله علیه و آله سؤال شد آیا حکم اجازه خواستن شامل خانهٔ فامیل و خویشان نزدیک هم می‌شود؟ آیا برای ورود در خانهٔ مادر یا دخترمان هم باید اذن بگیریم؟ در جواب فرمود آیا اگر مادر تو در اتاق خود برهنه باشد و تو سرزده وارد شوی پسندیده است؟ عرض شد: نه. فرمود پس اذن بگیرید.

رسول اکرم شخصاً این دستور را اجرا می‌کردند و به اصحاب خویش هم توصیه و تأکید می‌کردند. دانشمندان شیعه و سنی نقل کرده‌اند که رسم پیغمبر اکرم این بود که پشت در خانه می‌ایستاد و می‌فرمود:

السَّلامُ عَلَیْکُمْ یا اهْلَ الْبَیْتِ

. اگر اجازهٔ ورود می‌دادند وارد می‌شد و اگر جواب نمی‌شنید نوبت دوم و سوم سلام را تکرار می‌فرمود، زیرا واقعاً امکان دارد شخصی که در خانه است در نوبت اول یا دوم صدا را نشنیده باشد. ولی اگر در نوبت سوم هم جواب نمی‌شنید مراجعت می‌کرد و می‌فرمود یا در خانه نیستند و یا آنکه میل ندارند ما وارد بشویم. این دستور را در مورد خانهٔ دخترش زهرا رضی الله عنه نیز اجرا می‌فرمود.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۷۰

یک نکته که باید در تفسیر این آیه متذکر شویم این است که کلمهٔ «بیوت» جمع «بیت» به معنای اتاق است. در زبان عربی لغتی که به معنی «خانه» در اصطلاح امروز فارسی به کار می‌رود لفظ «دار» است. البته در قسمتی از نقاط ایران مانند خراسان کلمهٔ «خانه» را نیز به اتاق اطلاق می‌کنند. به هر حال بیوت به معنای اتاقهاست و از اینجا چنین نتیجه گرفته می‌شود که استیذان مربوط به داخل شدن در اتاق اشخاص است نه به ورود در حیاط منزلها.

ولی باید توجه داشت که در بین اعراب چون در خانه‌ها همیشه باز بود قهراً حیاط جنبهٔ خصوصی پیدا نمی‌کرد و اگر کسی می‌خواست در خانهٔ خود فرضاً لخت شود به داخل اتاق می‌رفت. ولی در جایی که حیاط حکم اتاق را پیدا کرده است- چنانکه الآن در زندگی ما این‌طور است- زیرا در بسته است و دیوارها هم بلند است و اگر چه کاملًا مانند اتاق پناهگاه و خلوت شمرده نمی‌شود ولی بالأخره تاحدی جنبهٔ خصوصی دارد، در چنین جاهایی حکم وجوب استیذان در حیاط هم جاری

است.
در پایـان آیـه می‌فرمایـد: «ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» یعنی این برای شـما بهـتر است (یعنی دسـتوری که به شـما دادیم بی‌دلیل نیست، فلسفه دارد، مصلحت شما در آن است) باشد که متوجه شوید و مصلحت آن را دریابید.
سپس در آیهٔ دوم می‌فرماید: اگر پس از اسـتعلام و اسـتجازه دریافتید که کسـی در خانه نیست، وارد نشوید مگر اینکه به شـما اجازه داده شود، مثلًا صاحب خانه کلید خانه را به شما بدهد یا خودش حضور داشته باشد و اجازه بدهد.
بعـد می‌فرمایـد: «وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا» اگر صاحب خانه به شـما گفت برگردیـد نمی‌توانیم شـما را بپذیریم، شـما هم برگردید و ناراحت نشوید.
قبلًا گفتیم اعراب اجازه خواسـتن را ننگ می‌شمردند. و این از نادانی آنها بود، کما اینکه الآن هم در اجتماع ما نپذیرفتن وارد، هر چنـد به موجب عـذری باشـد، اهـانت به وارد تلقی می‌شود و این از نـادانی ماست. اگر کسـی به در خانه‌ای برود و صاحب خانه بگوید من الآن وقت ندارم شـما را بپذیرم، به او برمی‌خورد و چه بسا قهر کند و هر جا بنشـیند بگوید من رفتم به در منزل فلانی، مرا راه نداد. این هم یک نادانی و جهالت است.
ما بایـد دسـتور قرآن را در این باره به کار ببندیم. به کار بسـتن این دسـتور تکلّفات و ناراحتیهای زیادی را از ما دور می‌سازد.
یک سلسله دروغها و خلاف گویی‌ها معلول
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۷۱
همین رفتار نادرست و توقعهای نابجاست که در بین ما رایج می‌باشد.
شخصـی بـدون اطلاع قبلی درِ خانـهٔ شـخص دیگری را می‌زنـد. صاحب خانه میل نـدارد او را بپـذیرد، بسا هست که کارهای لازمی دارد و آمـدن این شـخص مزاحمت است، می‌گویـد بگوییـد فلانـی در خـانه نیست. شـخص وارد غالبـاً این دروغها را می‌فهمد. شـخص وارد خلاف می‌کند که بدون تعیین وقت قبلی توقع دارد او را بپذیرند و صاحب خانه هم آن قدر شـهامت و صراحت نـدارد که بگویـد معـذرت می‌خواهم فعلًا وقت نـدارم بپذیرم، و اگر بگوید وقت ندارم، باز آن شـخص وارد آن قدر فهم ندارد که عذر او را بپذیرد، تا آخر عمر گله می‌کند که رفتم به در خانهٔ فلان شخص و او مرا نپذیرفت.
این است که در این گونه مواقع، هم دروغ گفته می‌شود و هم رنجش پدید می‌آید.
ولی اگر دستور قرآن رعایت شود نه دروغی گفته می‌شود و نه رنجشی پدید می‌آید.
لهذا می‌فرماید: «هُوَ أَزْكىٰ لَكُمْ» یعنی این روش که به شما یاد دادیم برای شما پاکیزه‌تر است.
«وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» یعنی خدا به آنچه می‌کنید داناست.
در اینجا قضیه‌ای مربوط به مرحوم آیهٔ اللّٰه بروجردی به یاد دارم نقل می‌کنم:
در سالهایی که در قم بودم یک وقت یکی از خطبای معروف ایران به قم آمـد و اتفاقاً دیـد و بازدید ایشان در حجرهٔ بنده بود. در آنجـا از ایشان دیـدن می‌شـد. یک روز در مـدت اقامت ایشان در قم، شخصـی در وقت نامناسبی ایشان را به خانـهٔ آیـهٔ اللّٰه بروجردی برده بود. آن موقع یک ساعت قبل از وقت درس ایشان بود و معمولًا ایشان در آن وقت مطالعه می‌کردند و کسـی را نمی‌پذیرفتنـد. در می‌زننـد و به نوکر می‌گوینـد به آقـا بگوییـد فلانـی به ملاقـات شـما آمـده است. نوکر پیغـام را می‌رسانـد و برمی‌گردد و می‌گوید آقا فرمودند من فعلًا مطالعه دارم، وقت دیگری تشریف بیاورید. آن شـخص محترم هم برگشت و اتفاقاً همان روز به شـهر خود مراجعت کرد. همان روز آیهٔ اللّٰه بروجردی برای درس آمدند، من را در صـحن دیدند و فرمودند: «من بعد از درس برای دیدن فلانی به حجرهٔ شما می‌آیم.» گفتم ایشان رفتند. فرمودند:

«پس وقتی ایشان را دیدی بگو: حال من وقتی تو به دیدن من آمدی مانند حال تو بود وقتی می‌خواهی برای ایراد سخنرانی آماده شوی. من دلم می‌خواست وقتی با هم ملاقات کنیم که حواس من جمع باشد و با هم صحبت کنیم و در آن موقع من مطالعه

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج ۱۹، ص: ۴۷۲

داشتم و می‌خواستم برای درس بیایم.».

پس از مدتی من آن شخص را ملاقات کردم و معذرت‌خواهی آیة اللّٰه بروجردی را ابلاغ کردم، و شنیده بودم که بعضی از افراد وسوسه کرده بودند و به این مرد محترم گفته بودند: تعمدی در کار بوده که به تو توهین شود و تو را از در خانه برگردانند. من به آن مرد محترم گفتم:

«آیة اللّٰه بروجردی می‌خواستند به دیدن شما بیایند و چون مطلع شدند که شما حرکت کردید معذرت‌خواهی کردند.».

آن مرد جمله‌ای گفت که برای من جالب بود. گفت: «نه تنها به من یک ذره برنخورد، بلکه خیلی هم خوش‌حال شدم؛ زیرا ما اروپاییها را می‌ستاییم که مردمی صریح هستند و رودرواسیهای بیجا ندارند. من که قبلًا از ایشان وقت نگرفته بودم، غفلت کرده در وقت نامناسبی رفته بودم. من از صراحت این مرد خوشم آمد که گفت حالا- من کار دارم. آیا این بهتر بود یا اینکه با ناراحتی مرا می‌پذیرفت و دائماً در دلش ناراحت بود و با خود می‌گفت این بلا چه بود که بر من نازل شد، وقت مرا گرفت و درس مرا خراب کرد؟! من بسیار خوش‌حال شدم که در کمال صراحت و رُک گویی مرا نپذیرفت. چقدر خوب است مرجع مسلمین این‌طور صریح باشد.».

برگردیم به تفسیر آیات: در آیهٔ بعد می‌فرماید: لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ مَسْکُونَةٍ فِیهٰا مَتٰاعٌ لَکُمْ. در این آیه استثنا قائل شده است. مفاد آیه این است که دستوری که دربارهٔ کسب اذن داده شد مخصوص خانه‌های مسکونی افراد است و جنبهٔ خلوتگاه دارد، اما جاهایی که این‌طور نیست و رفت و آمد در آنجا عمومی است این حکم را ندارد و لو آنکه متعلق به دیگران باشد.

مثلًا اگر شما در یک پاساژ یا شرکت یا مغازه کار دارید لازم نیست جلو در بایستید و اذن ورود بخواهید. همچنین حمّام عمومی که درش باز است. در این موارد کسب اذن لازم نیست. بر شما باکی نیست در خانه‌هایی که مسکون نیست و در آنجا کاری دارید بدون اجازه وارد شوید.

از قید «فِیهٰا مَتٰاعٌ لَکُمْ» فهمیده می‌شود که ورود انسان در این گونه مکانها در صورتی است که کاری دارد و الّا مزاحمت برای صاحبان آن مکانها نباید فراهم شود.

«وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا تَکْتُمُونَ» یعنی و خدا به آشکار و نهان شما آگاه است، از

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج ۱۹، ص: ۴۷۳

قصد و نیت شما باخبر است که به چه منظور وارد خانه و محل کار کسی می‌شوید.

آیهٔ بعد می‌فرماید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ...» یعنی بگو به مردان مؤمن که دیده‌های خود را بخوابانند و عورت خویش را حفظ کنند ...

عین و بصر.

در این آیه کلمهٔ «ابصار» که جمع بَصَر است به کار رفته است.

فرق است بین کلمهٔ «بصر» و کلمهٔ «عین»، همان طوری که در فارسی هم فرق است بین کلمهٔ «دیده» و کلمهٔ «چشم». «عین» که

فارسی آن «چشم» است نام عضو مخصوص و معهود است با قطع نظر از کار آن، ولی کلمهٔ «بصر» و همچنین فارسی آن «دیده» از آن جهت به چشم اطلاق می‌شود که کار مخصوص «دیدن» (ابصار) از آن سر می‌زند. لذا این دو کلمه اگر چه اسم یک عضو می‌باشد ولی مورد استعمال آنها تفاوت دارد.

وقتی که یک شاعر می‌خواهد تناسب و زیبایی چشم معشوق را توصیف کند و نظر به عمل دیدن ندارد لفظ «چشم» را به کار می‌برد. در این مورد استعمال لفظ «دیده» صحیح نیست زیرا در اینجا عنایت به خود چشم است، به درشتی و ریزی و مشکی یا میشی یا خماری بودن آن است، مثل اینکه شاعر می گوید:

دو چشم مست تو خوش می کشند ناز از هم نمی‌کنند دو بد مست احتراز از هم

ولی وقتی عنایت به کار چشم یعنی عمل دیدن باشد کلمهٔ «دیده» را به کار می‌برند.

شاعر می گوید:

«دیده را فایده آن است که دلبر بیند».

در آیهٔ مورد بحث چون عنایت به کار چشم یعنی عمل دیدن است کلمهٔ «أبصار» به کار رفته است نه کلمهٔ «عیون».

غض و غمض.

کلمهٔ دیگری که در این آیه به کار رفته است کلمهٔ «یَغُضُّوا» است که از مادهٔ «غضّ» است. «غضّ» و «غمض» دو لغت است که هر دو در مورد چشم به کار می‌رود و برخی آن دو را با هم اشتباه می کنند. باید معنای این دو کلمه را نیز مشخص کنیم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۷۴

غمض به معنای برهم گذاردن پلکهاست. می گویند غمض عین کن. کنایه است از اینکه صرف نظر کن.

چنانکه ملاحظه می کنید این لغت با کلمهٔ «عین» همراه می‌شود نه با کلمهٔ «بصر».

ولی در مورد کلمهٔ «غضّ» می گویند «غضّ بصر» و یا «غضّ نظر» و یا «غضّ طرف». غضّ به معنای کاهش دادن است و غضّ بصر یعنی کاهش دادن نگاه. در قرآن کریم سورهٔ لقمان آیهٔ ۱۹ از زبان لقمان به فرزندش می گوید: «وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ» یعنی صدای خودت را کاهش بده، ملایم کن، فریاد نکن. در آیهٔ ۳ از سورهٔ حجرات می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْوٰاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ أُولٰئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوىٰ» یعنی آنان که صدای خود را (هنگام سخن گفتن) در حضور رسول خدا ملایم می کنند، یعنی فریاد برنمی‌آورند، آنان کسانی هستند که خداوند دلهایشان را برای تقوا آزمایش کرده است.

در حدیث معروف هند بن ابی هاله که اوصاف و شمائل رسول اکرم را توصیف کرده چنین آمده است: «

وَ اذا فَرِحَ غَضَّ طَرْفَهُ» «۱»

یعنی وقتی که خوش‌حال می‌شد چشمها را به حالت نیم‌خفته درمی‌آورد. بدیهی است که مقصود این نیست که چشمها را روی هم می گذاشت و یا به طرف مقابل نگاه نمی کرد.

مرحوم مجلسی در بحار این جمله را این‌طور تفسیر می کند: «ایْ کَسَرَهُ وَ اطْرَقَ وَ لَمْ یَفْتَحْ عَیْنَهُ. وَ انَّما یَفْعَلُ ذٰلِکَ لِیَکونَ ابْعَدَ مِنَ الْاشَرِ وَ الْمَرَحِ.» یعنی پلک چشم را می‌شکست و سر را به پایین می‌انداخت و چشمها را نمی‌گشود. چنین می کرد تا از حالت شادی‌زدگی دور باشد. معمولًا افرادی که مغلوب احساسات خود هستند هنگامی که شادی به آنها رو می‌آورد بی‌اختیار چشمها را گشاد می کنند و قهقهه سر می‌دهند و به هیجان می‌آیند، بر خلاف افراد سنگین و با وقار.

علی علیه السلام در توصیهٔ معروفش به فرزند خود محمد بن الحنفیّهٔ هنگامی که در جنگ جمل پرچم را به او داد فرمود: «کوهها اگر از جا کنده شوند تو سر جای خود باش، دندانها را روی هم فشار بده (تا خشم و غضبت تحریک شود)، سر خود

را به خداوند عاریه بده و پاها را در زمین میخکوب کن.» آنگاه در آخر اضافه فرمود: «
ارْمِ

---

(۱). تفسیر صافی ذیل آیهٔ ۳۱ از سورهٔ نور، نقل از تفسیر علی بن ابراهیم

بِبَصَرِکَ اقْصَی الْقَوْمِ وَ غُضَّ بَصَرَکَ

» «۱» یعنی تا آخرین نقطهٔ دشمن را نظر بینداز و چشمها را بخوابان. بدیهی است که مقصود این نیست که چشمها را ببند یا نگاه نکن؛ مقصود این است که به یک نقطهٔ معین مخصوصاً به تجهیزات دشمن خیره نشو.

همچنین در دستور العمل عمومی آن حضرت به اصحابش در جنگها می‌فرماید:

«غُضُّوا الْابْصارَ فَانَّهُ ارْبَطُ لِلْجَأْشِ وَ اسْکَنُ لِلْقُلوبِ وَ امیتُوا الْاصْواتَ فَانَّهُ اطْرَدُ لِلْفَشَلِ

» «۲» نگاه‌ها را به تجهیزات دشمن کم کنید که این‌طور دلها محکمتر و آرامتر است. بانگها را کوتاه کنید که این‌طور بهتر سستی را طرد می کند.

از همهٔ این موارد چنین فهمیده می‌شود که معنی «غضّ بصر» کاهش دادن نگاه است، خیره نشدن و تماشا نکردن و به اصطلاح نظر استقلالی نیفکندن است.

صاحب مجمع البیان در ذیل آیهٔ مورد بحث (آیهٔ سورهٔ نور) می گوید: «اصْلُ الْغَضِّ النُّقْصانُ» یعنی ریشهٔ معنی «غض» کاهش و کمی است «یُقالُ غَضَّ مِنْ صَوْتِهِ وَ مِنْ بَصَرِهِ ایْ نَقَصَ» یعنی وقتی که این ماده به صوت و یا بصر نسبت داده می‌شود یعنی آن را کاهش داد. در ذیل تفسیر آیهٔ سورهٔ حجرات می گوید:

«غَضَّ بَصَرَهُ اذا ضَعَّفَهُ عَنْ حِدَّةِ النَّظَرِ» یعنی معنی «غَضَّ بَصَرَهُ» این است که تند نگاه کردن را کم کرد. راغب اصفهانی در کتاب نفیس مفردات القرآن این کلمه را عیناً همین‌طور معنی می کند.

علی‌هذا در آیهٔ مورد بحث معنای «یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ» این است که نگاه را کاهش بدهند یعنی خیره نگاه نکنند و به اصطلاح علمای اصول نظرشان آلی باشد نه استقلالی.

توضیح اینکه یک وقت نگاه انسان به یک شخص برای وارنداز کردن و دقت کردن به خود آن شخص است مانند اینکه بخواهد وضع لباس و کیفیت آرایش او را مورد مطالعه قرار دهد، مثلًا ببیند کراواتش را چگونه بسته است و موی سرش را چگونه آرایش کرده است. ولی یک وقت دیگر نگاه کردن به شخصی که با او روبرو است برای این است که با او حرف می‌زند و چون لازمهٔ مکالمه نگاه کردن است به او نگاه می کند.

این نوع از نگاه کردن که به عنوان مقدمه و وسیلهٔ مخاطبه است نظر آلی

---

(۱). نهج البلاغه خطبهٔ ۱۱ و وسائل جلد ۲ کتاب الجهاد صفحهٔ ۴۲۹

(۲). نهج البلاغه خطبهٔ ۲۲۲ و وسائل جلد ۲ کتاب الجهاد صفحهٔ ۴۳۰

است، ولی نوع اول نظر استقلالی است. پس معنی جمله این است: به مؤمنین بگو به زنان خیره نشوند و چشم چرانی نکنند.

این نکته باید اضافه شود که برخی از مفسران که «غضّ بصر» را به معنی ترک نظر گرفته‌اند مدعی هستند که مقصود ترک

نظر به عورت است همچنانکه جملهٔ بعد نیز ناظر به حفظ عورت از نظر است. و باز همان‌طور که فقها گفته‌اند، فرضاً مقصود از «غضّ بصر» ترک نگاه به طور کلی باشد اعم از نگاهی که به منظور تماشا و التذاذ باشد و یا نگاهی که لازمهٔ مخاطبه است، متعلَّق نگاه ذکر نشده است که چیست «۱» ولی اگر چنانکه ما استنباط کردیم مقصود از «غضّ بصر» این باشد که خیره نگاه نکنند، یعنی ناظر به نگاهی باشد که لازمهٔ مخاطبه است و مقصود این است که چشم چرانی نکنند، قطعاً متعلَّق غضّ بصر چهره است و بس زیرا آنچه ضرورت اقتضا می‌کند همین قدر است. نگاه به غیر چهره (و شاید دو دست تا مچ نیز) حتی با غضّ بصر نیز جایز نیست.

سَتر عورت.

در جملهٔ بعد می‌فرماید: «وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» یعنی به مؤمنین بگو عورت خویش را حفظ کنند. ممکن است مقصود این باشد که پاکدامن باشند و دامن خود را از هرچه که روا نیست نگهداری کنند، یعنی از زنا و فحشاء و هر کار زشتی که از این مقوله است.

ولی عقیدهٔ مفسرین اولیهٔ اسلام و همچنین مفاد اخبار و احادیث وارده این است که هر جا در قرآن کلمهٔ حفظ فرج آمده است مقصود حفظ از زناست جز در این دو آیه که به معنای حفظ از نظر است و مقصود وجوب سَتر عورت است. چه این تفسیر را بگیریم یا حفظ فرج را به معنی مطلق پاکدامنی و عفاف بگیریم در هر حال شامل مسألهٔ ستر عورت می‌باشد.

در جاهلیت بین اعراب ستر عورت معمول نبود و اسلام آن را واجب کرد. در دنیای متمدن کنونی نیز عده‌ای از غربیها کشف عورت را تأیید و تشویق می‌کنند. دنیا دوباره از این نظر به سوی همان وضع زمان جاهلیت سوق داده می‌شود.

راسل در یکی از کتابهایش به نام در تربیت یکی از چیزهایی که از جملهٔ اخلاق



(۱). رجوع شود به مستمسک العروة حضرت آیة اللّه حکیم، ج ۵/ ص ۱۹۱

بی‌منطق و به اصطلاح «اخلاق تابو» می‌شمارد همین مسألهٔ پوشانیدن عورت است.

وی می‌گوید چرا پدران و مادران اصرار می‌ورزند که عورت خود را از بچه بپوشانند؟

این اصرار خود سبب تحریک حس کنجکاوی بچه‌ها می‌گردد. اگر کوشش والدین برای کتمان عضو تناسلی نباشد چنین کنجکاوی کاذبی وجود پیدا نخواهد کرد. باید والدین عورت خود را به بچه‌ها نشان بدهند تا آنها هرچه که وجود دارد از اول بشناسند.

بعد اضافه می‌کند: لااقل گاهی اوقات- مثلًا هفته‌ای یک بار- در صحرا یا حمام برهنه شوند و عورت خود را در معرض دید بچه‌ها قرار دهند.

راسل مسألهٔ مخفی کردن عورت را یک «تابو» می‌داند. «تابو» از موضوعات بحث جامعه‌شناسی است و به تحریمهای ترس‌آور و بی‌منطق گفته می‌شود که در میان ملل وحشی وجود داشته و دارد. به عقیدهٔ امثال راسل اخلاق رایج در جهان متمدن امروز نیز پر از «تابو» است.

عجیب است که بشر به نام تمدن می‌خواهد به قهقرا و توحش بازگردد. در قرآن کریم کلمهٔ «الْجاهِلِیَّةِ الْأُولی» وارد شده است. شاید اشعار به همین جهت باشد که جاهلیت قدیم نخستین جاهلیت بوده است. در بعضی از روایات آمده است که «

ایْ سَتَکونُ جاهِلِیَّةٌ اخْری

» یعنی مفهوم آیه این است که به زودی یک جاهلیت دیگر هم به وجود خواهد آمد.

قرآن به دنبال دستور ستر عورت می‌فرماید: «ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ» یعنی این برای ایشان پاکیزه‌تر است؛ پوشیدن عورت یک نوع نظافت و پاکی روح است از اینکه بشر دائماً دربارهٔ مسائل مربوط به اسافل اعضا بیندیشد.

قرآن با این جمله می‌خواهد فلسفه و منطق این کار را بیان کند، درحقیقت می‌خواهد پاسخی به اهل جاهلیت قدیم و جدید بدهد که این ممنوعیتها را بی‌منطق و «تابو» نخوانند، متوجه آثار و منطق آن باشند.

بعد می‌فرماید: «إِنَّ اللّٰهَ خَبِیرٌ بِمٰا یَصْنَعُونَ» خدا بدانچه می کنند آگاه است.

در تاریخ داستانی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه هست. رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«در کودکی چند بار پیشامدهایی برای من شد و احساس کردم که یک قوهٔ غیبی و

یک مأمور درونی مراقب من است و مرا از ارتکاب بعضی کارها بازمی‌دارد. از جمله اینکه وقتی که بچه بودم و با کودکانی بازی می کردم یک روز یکی از رجال قریش کار ساختمانی داشت و کودکان بر حسب حالت کودکی دوست داشتند سنگ و مصالح بنّایی را در دامن گرفته بیاورند و نزدیک بنا قرار دهند. بچه‌ها طبق معمول عرب پیراهنهای بلند به تن داشتند و شلوار نداشتند. وقتی که دامن خود را بالا- می گرفتند عورت آنها مکشوف می‌شد. من رفتم یک سنگ در دامن بگیرم. همین‌که خواستم دامنم را بلند کنم گویی کسی با دستش زد و دامن مرا انداخت. یک بار دیگر خواستم دامنم را بالا- بگیرم باز همان‌طور شد. دانستم که من نباید این کار را بکنم.» «۱»

در آیهٔ بعد می‌فرماید: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» عیناً همان دو تکلیف: ترک نظر و پاکدامنی (پوشانیدن عورت) را که برای مردان بیان کردم برای زنان هم ذکر فرموده است.

از اینجا به خوبی روشن می‌شود که هدف از این دستورات رعایت مصالح بشر است خواه زن یا مرد. قوانین اسلام بر پایهٔ تبعیض و تفاوت میان زن و مرد بنا نشده است و الّا می‌باید همهٔ این تکالیف را برای زن قائل شود و برای مرد هیچ وظیفه‌ای مقرر ندارد.

اگر می‌بینیم که وظیفهٔ «پوشش» به زن اختصاص یافته است از این جهت است که ملاک آن مخصوص زن است. چنانکه قبلًا هم یادآوری کردیم زن مظهر جمال و مرد مظهر شیفتگی است. قهراً به زن باید بگویند خود را در معرض نمایش قرار نده نه به مرد. لهذا با اینکه دستور پوشیدن برای مردان مقرر نشده است عملًا مردان پوشیده‌تر از زنان از منزل بیرون می‌روند، زیرا تمایل مرد به نگاه کردن و چشم چرانی است نه به خودنمایی، و برعکس تمایل زن بیشتر به خودنمایی است نه به چشم چرانی. تمایل مرد به چشم چرانی، بیشتر زن را تحریک به خودنمایی می کند و تمایل به چشم چرانی کمتر در زنان وجود دارد، لهذا مردان کمتر تمایل به خودنمایی دارند. و به همین جهت «تبرّج» از مختصات زنان است.

---

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، خطبهٔ ۱۹۰

زینت.

در جملهٔ بعد می‌فرماید: وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا. کلمهٔ «زینت» در عربی از کلمهٔ «زیور» فارسی اعمّ است، زیرا زیور به زینتهایی گفته می‌شود که از بدن جدا می‌باشد مانند طلا آلات و جواهرات ولی کلمهٔ «زینت» هم به این دسته گفته می‌شود

و هم به آرایشهایی که به بدن متصل است نظیر سرمه و خضاب.

مفاد این دستور این است که زنان نباید آرایش و زیور خود را آشکار سازند. سپس دو استثنا برای این وظیفه ذکر شده است که هر دو را مفصلًا مورد بحث قرار می‌دهیم.

استثنای اول:

«إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها» یعنی جز زینتهایی که آشکار است. از این عبارت چنین استفاده می‌شود که زینتهای زن دو نوع است. یک نوع زینتی است که آشکار است. نوع دیگر زینتی است که مخفی است مگر آنکه زن عمداً و قصداً بخواهد آن را آشکار کند.

پوشانیدن زینت نوع اول واجب نیست، اما پوشانیدن زینتهای نوع دوم واجب است.

اینجاست که این پرسش به صورت یک مشکل پیش می‌آید که زینت آشکار کدام است و زینت نهان کدام؟.

دربارۀ این استثنا از قدیم ترین زمانها از صحابه و تابعین و ائمۀ طاهرین علیهم السلام سؤال می‌شده و به آن جواب داده شده است. در تفسیر مجمع البیان می گوید:

«دربارۀ این استثنا سه قول است:

اول اینکه مراد از «زینت آشکار» جامه‌هاست (جامه‌های رو) و مراد از «زینت نهان» پای‌برنجن «۱» و گوشواره و دستبند است. این قول از ابن مسعود صحابی معروف نقل شده است.

قول دوم اینکه مراد از زینت ظاهره سرمه و انگشتر و خضاب دست است، یعنی زینتهایی که در چهره و دو دست تا مچ واقع می‌شود. این، قول ابن عباس است.

قول سوم این است که مراد از زینت آشکار، خود چهره و دو دست تا مچ است. این،

---

(۱). نوعی زینت نظیر دستبند که به مچ پا می‌بسته‌اند

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۸۰

قول ضحّاک و عطاست.».

در تفسیر صافی ذیل این جمله یک عده روایات از ائمۀ اطهار نقل می کند که ما بعد نقل خواهیم کرد.

در تفسیر کشّاف می گوید:

«زینت عبارت است از چیزهایی که زن خود را بدانها می‌آراید از قبیل طلا- آلات، سرمه، خضاب. زینتهای آشکار از قبیل انگشتر، حلقه، سرمه و خضاب مانعی نیست که آشکار بشود و اما زینتهای پنهان از قبیل دست‌برنجن، پای‌برنجن، بازوبند، گردنبند، تاج، کمربند، گوشواره باید پوشانیده شود مگر از عده‌ای که در خود آیه استثنا شده‌اند.».

می گوید:

«در آیه پوشانیدن خود زینتهای باطنه مطرح شده است نه محلهای آنها از بدن. این به خاطر مبالغه در لزوم پوشانیدن آن قسمتهای از بدن است از قبیل ذراع، ساق پا، بازو، گردن، سر، سینه، گوش.».

آنگاه صاحب کشّاف پس از بحثی دربارۀ موهای عاریتی که به موی زن وصل می‌شود، و بحث دیگری دربارۀ تعیین مواضع زینت ظاهره این بحث را پیش می‌کشد که فلسفۀ استثنای زینتهای ظاهره از قبیل سرمه و خضاب و گلگونه و انگشتر و حلقه و مواضع آنها از قبیل چهره و دو دست چیست؟.

در جواب می گوید:

«فلسفه‌اش این است که پوشانیدن اینها حَرَج است، کار دشواری است بر زن. زن چاره‌ای ندارد از اینکه با دو دستش اشیاء را بردارد یا بگیرد و چهره‌اش را بگشاید، خصوصاً در مقام شهادت دادن و در محاکمات و در موقع ازدواج. چاره‌ای ندارد از اینکه در کوچه‌ها راه برود و خواه ناخواه از ساق به پایین‌تر یعنی قدمهایش معلوم

میشود، خصوصاً زنان فقیر (که جوراب و احیاناً کفش ندارند). و این است معنی جملهٔ «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا». درحقیقت مقصود این است: مگر آنچه عادتاً و طبعاً آشکار است و اصل اول ایجاب می کند که آشکار باشد.».

صاحب کشّاف آنگاه وارد فلسفهٔ استثنای دوم (محارم) می‌شود. سپس وضع زنان را قبل از نزول این آیات شرح می‌دهد که گریبانهایشان گشاد و باز بود، گردن و سینه و اطراف سینه‌شان دیده می‌شد و دامن روسریها را معمولًا از پشت سر برمی گرداندند و قهراً قسمتهای گردن و بناگوش و سینه دیده می‌شد.

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فخر رازی در تفسیر کبیر پس از اینکه بحثی می کند دربارهٔ اینکه آیا لغت «زینت» تنها به زیباییهای مصنوعی گفته می‌شود و یا زیباییهای طبیعی را هم شامل است و خود رأی دوم را انتخاب می کند، می گوید:

«به عقیدهٔ کسانی مانند قفال که می گویند مراد زیباییهای طبیعی است، مقصود از زینت آشکار، چهره و دو دست تا مچ است در زنها، و چهره و دو دست و دو پاست در مردها. به عقیدهٔ قفال چون ضرورت معاشرت ایجاب می کرده که چهره و دو دست تا مچ باز باشد و شریعت اسلام شریعت سهل و آسان است پوشانیدن چهره و دو دست تا مچ واجب نشده است ... و اما کسانی که زینت را به امور مصنوعی حمل کرده‌اند گفته‌اند مقصود از زینت ظاهره زینت چهره و دستهاست از قبیل وسمه و گلگونه و خضاب و انگشتر. و علت این استثنا این است که پوشانیدن اینها برای زن دشوار است. زن ناچار است که با دستهای خود اشیاء را بردارد و در مقام شهادت و محاکمه و ازدواج ناچار است چهرهٔ خویش بگشاید.».

دربارهٔ این استثنا از ائمه اطهار علیهم السلام زیاد پرسش شده است و آنها جواب داده‌اند.

ما چند روایت از کتب حدیث نقل می کنیم. در تفسیر صافی نیز همین روایتها غالباً نقل شده است. ظاهراً در روایات شیعه در این جهت اختلافی نیست. اینک روایتها:

۱.

عَنْ زُرارَةَ عَنْ ابی عَبْدِ اللّٰهِ عَلَیْهِ السَّلامُ فی قَوْلِهِ تَعالیٰ: «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» قالَ:

الزّینَةُ الظّاهِرَةُ الْکُحْلُ وَ الْخاتَمُ «۱»

. از امام صادق سؤال شد که مقصود از زینت آشکار که پوشیدنش برای زن واجب نیست چیست؟ فرمود زینت آشکار عبارت است از سرمه و انگشتر.

۲.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ ابْراهيمَ الْقُمّيِّ عَنْ ابی جَعْفَرٍ علیه السلام فی هٰذِهِ الْآيَةِ، قالَ: هِيَ الثِّيابُ وَ الْكَحْلُ وَ الْخاتَمُ وَ خِضابُ الْكَفِّ وَ السِّوارُ. وَ الزّينَةُ ثَلاثٌ: زينَةٌ لِلنّاسِ وَ زينَةٌ لِلْمَحْرَمِ وَ زينَةٌ لِلزَّوْجِ، فَامّا زينَةُ النّاسِ فَقَدْ ذَكَرْناها، وَ امّا زينَةُ الْمَحْرَمِ فَمَوْضِعُ الْقِلادَةِ فَما فَوْقَها وَ الدُّمْلُجُ وَ ما دونَهُ وَ الْخَلْخالُ وَ ما اسْفَلَ مِنْهُ، وَ امّا زينَةُ الزَّوْجِ فَالْجَسَدُ كُلُّهُ «۲»

. امام باقر علیه السلام فرمود: زینت ظاهر عبارت است از جامه، سرمه، انگشتر، خضاب دستها، النگو. سپس فرمود زینت سه نوع است: یکی برای همهٔ مردم است و آن همین است که گفتیم. دوم برای محرمهاست و آن جای گردنبند به بالا ـتر و جای بازوبند به پایین و خلخال به پایین است. سوم زینتی است که اختصاص به شوهر دارد و آن تمام بدن زن است.

.۳

عَنْ ابی بَصيرٍ عَنْ ابی عَبْدِ اللّهِ علیه السلام قالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ:

«وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها». قالَ: الْخاتَمُ وَ الْمَسَكَةُ وَ هِيَ الْقُلْبُ «۳»

. أبو بصير می‌گوید از امام صادق علیه السلام تفسیر «إِلّا ما ظَهَرَ» را خواستم، فرمود عبارت است از انگشتر و دستبند.

.۴

عَنْ بَعْضِ اصْحابِنا عَنْ ابی عَبْدِ اللّهِ علیه السلام قال: قُلْتُ لَهُ: ما يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنَ الْمَرْأَةِ انْ يَرى اذا لَمْ يَكُنْ مَحْرَماً؟ قالَ: الْوَجْهُ وَ الْكَفّانِ وَ الْقَدَمانِ «۴»

. راوی که یک شیعه است می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم که برای مرد نگاه کردن به چه قسمت از بدن زن جایز است در صورتی که محرم او نباشد؟ فرمود چهره و دو کف دست و دو قدم.

این روایت متضمّن حکم جواز نظر بر وجه و کفّین است نه حکم عدم وجوب

---

(۱). کافی، ج ۵/ ص ۵۲۱ و وسائل ج ۳/ ص ۲۵

(۲). تفسیر صافی ذیل آیهٔ ۳۱ از سورهٔ نور، نقل از تفسیر علی بن ابراهیم قمی

(۳). کافی ج ۵/ ص ۵۲۱ و وسائل ج ۳/ ص ۲۵

(۴). کافی، ج ۵/ ص ۵۲۱ و وسائل ج ۳/ ص ۲۵

پوشیدن آنها، و اینها دو مسألهٔ جداگانه می‌باشند ولی بعداً خواهیم گفت اشکال بیشتر در جواز نظر است نه در عدم وجوب پوشیدن. اگر نظر جایز باشد به طریق اولی پوشیدن واجب نیست. بعداً در این باره بحث خواهیم کرد.

۵. «اسماء» دختر أبو بكر- كه خواهر عايشه بود- به خانهٔ پیغمبر اکرم آمد درحالی‌که جامه‌های نازک و بدن نما پوشیده بود. رسول اکرم روی خویش را از او برگرداند و فرمود:

يا اسْماءُ انَّ الْمَرْأَةَ اذا بَلَغَتِ الْمَحيضَ لَمْ تَصْلُحْ انْ يُرى مِنْها الّا هٰذا و هٰذا- وَ أَشارَ إِلى كَفِّهِ وَ وَجْهِهِ.

. ای اسماء! همین‌که زن به حد بلوغ رسید سزاوار نیست چیزی از بدن او دیده شود مگر این و این- اشاره فرمود به چهره و قسمت مچ به پایین دست خودش «۱» این روایات با نظر ابن عباس و ضحّاک و عطا منطبق است نه با نظر ابن مسعود که مدعی بوده است مقصود از زینت ظاهره جامه است.

اساساً نظر ابن مسعود قابل توجیه نیست، زیرا جامه‌ای که خودبه خود آشکار است جامهٔ رو است نه جامهٔ زیر، و در این صورت معنی ندارد که گفته شود زنان زینتهای خود را آشکار نکنند مگر جامهٔ رو را. جامهٔ رو قابل پوشاندن نیست تا استثنا

شود؛ بر خلاف چیزهایی که در کلمات ابن عباس و ضحّاك و عطاست و در روایات شیعهٔ امامیه آمده است؛ اینها اموری است که قابل این هست که دستور پوشانیدن یا نپوشانیدن آنها داده شود.

به هر حال این روایات می‌فهماند که برای زن پوشانیدن چهره و دستها تا مچ واجب نیست، حتی آشکار بودن آرایشهای عادی و معمولی که در این قسمتها وجود دارد نظیر سرمه و خضاب که معمولًا زن از آنها خالی نیست و پاک کردن آنها یک عمل فوق العاده به شمار می‌رود نیز مانعی ندارد.

این مطلب را توضیح می‌دهیم که ما این مسأله را از نظر خودمان بیان می‌کنیم و استنباط خودمان را ذکر می‌نماییم و اما هر یک از آقایان و خانمها از هرکس که تقلید

---

(۱). سنن ابو داود، ج ۲/ ص ۳۸۳

می‌کنند عملًا باید تابع فتوای مرجع تقلید خودشان باشند. آنچه ما می‌گوییم با فتوای بعضی از مراجع تقلید تطبیق می‌کند و ممکن است با فتوای بعضی دیگر تطبیق نکند (هرچند فتوای مخالفی وجود ندارد، هرچه هست به اصطلاح احتیاط است نه فتوای صریح). غرض ما از این بحث این است که شما با متون اسلام از نزدیک آشنا شوید و به منطق متین و محکم اسلام مجهز گردید.

همه می‌دانیم امروز قشر عظیمی از اجتماع که به غلط خود را «روشنفکر» معرفی می‌کنند با نظر بدبینی به اسلام در مسائل مربوط به زن نگاه می‌کنند، نمی‌دانند اسلام چه گفته است و با فلسفهٔ اجتماعی اسلام آشنا نیستند و لهذا بدبینی‌های آنها صددرصد بی‌اساس است. این دسته نه تنها به پیروی از شهوات خود عملًا مقید به حجاب و عفاف نیستند بلکه چون با حجاب اسلامی و منطق آن آشنا نیستند اعتقاد پیدا کرده‌اند که این یک خرافه است، دستوری است که موجب بدبختی بشر است و همین فکر سبب دوری بلکه بیگانگی و خروج آنها از اسلام شده است.

اگر تنها عمل نکردن و پیروی از شهوات بود سهل بود؛ موضوع، موضوع انکار اسلام و بی‌اعتقادی است. شما باید با منطق و فلسفهٔ اجتماعی اسلام از نزدیک آشنا شوید تا بتوانید جواب آن اشخاص را در برخوردها بدهید.

بدیهی است تنها خواندن رساله‌های عملیّه و آگاهی بر متون فتواها برای این منظور کافی نیست، بحثی استدلالی، هم از جنبهٔ نقل و هم از جنبهٔ فلسفهٔ اجتماعی لازم است.

این جهت است که این بحث را بر ما ضروری و لازم کرده است و این است محرک ما در بحث استدلالی با بیان ادلّه و مدارک این مسأله.

اما اینکه زن نسبت به محارم خود تا چه اندازه حق دارد پوشش نداشته باشد، روایات و فتاوی مختلف است. آنچه از یک عده روایات استنباط می‌شود و بر طبق آن نیز بعضی از فقها فتوا داده‌اند این است که از ناف تا زانو از محارم غیر شوهر باید پوشیده شود.

کیفیت پوشش.

بعد از این استثنا این جمله آمده است: «وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ» یعنی می‌باید روسری خود را بر روی سینه و گریبان خویش قرار دهند. البته روسری خصوصیتی ندارد، مقصود پوشیدن سر و گردن و گریبان است. همان‌طور که قبلًا از

تفسیر کشّاف نقل کردیم- دیگران نیز همان‌طور گفته‌اند- زنان عرب معمولًا پیراهنهایی می‌پوشیدند که گریبانهایشان باز بود، دور گردن و سینه را نمی‌پوشانید.

روسریهایی هم که روی سر خود می‌انداختند از پشت سر می‌آویختند (همان طوری که الآن بین مردان عرب متداول است)، قهراً گوشها و بناگوشها و گوشواره‌ها و جلو سینه و گردن نمایان می‌شد. این آیه دستور می‌دهد که باید قسمت آویختهٔ همان روسریها را از دو طرف روی سینه و گریبان خود بیفکنند تا قسمتهای یاد شده پوشیده گردد.

ابن عباس در تفسیر این جمله گفته است:

«تُغَطّی شَعْرَها وَ صَدْرَها و تَرائِبَها وَ سَوالِفَها» «۱»

یعنی زن مو و سینه و دور گردن و زیر گلوی خود را بپوشاند.

این آیه حدود پوشش را مشخص می‌کند. در ذیل این آیه شیعه و سنّی روایت کرده‌اند که:

«روزی در هوای گرم مدینه زنی جوان و زیبا درحالی‌که طبق معمول روسری خود را به پشت گردن انداخته و دور گردن و بناگوشش پیدا بود از کوچه عبور می‌کرد.

مردی از اصحاب رسول خدا از طرف مقابل می‌آمد. آن منظرهٔ زیبا سخت نظر او را جلب کرد و چنان غرق تماشای آن زیبا شد که از خودش و اطرافش غافل گشت و جلو خودش را نگاه نمی‌کرد. آن زن وارد کوچه‌ای شد و جوان با چشم خود او را دنبال می‌کرد. همان‌طور که می‌رفت ناگهان استخوان یا شیشه‌ای که از دیوار بیرون آمده بود به صورتش اصابت کرد و صورتش را مجروح ساخت. وقتی به خود آمد که خون از سر و صورتش جاری شده بود. با همین حال به حضور رسول اکرم رفت و ماجرا را به عرض رساند. اینجا بود که آیهٔ مبارکه نازل شد: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ الی آخر «۲»

---

(۱). مجمع البیان، ذیل آیهٔ ۳۱ سورهٔ نور

(۲). کافی ج ۵/ ص ۵۲۱ و وسائل ج ۳/ ص ۲۴ و تفسیر صافی و تفسیر دُرّ المنثور سیوطی ج ۵/ ص ۴۰ ذیل همین آیه.

این نکته باید یادآوری شود که معمولًا این حدیث که از جریان باز بودن بناگوش و دور گردن زنی و نگاه‌های شهوت‌آلود و عمدی مردی حکایت می‌کند در کتب اهل حدیث و مفسرین به عنوان شأن نزول آیهٔ «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا ...» آورده می‌شود و در ابتدا چنین به نظر می‌رسد که با آیهٔ «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ» سرو کاری ندارد و حال آنکه این دو آیه با هم نازل شده‌اند و همچنان که آیهٔ اول تکلیف نگاه مرد را روشن می‌کند آیهٔ دوم به مفاد «وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ» تکلیف زنان را روشن می‌کند. ظاهراً به همین جهت است که در تفسیر صافی این حدیث را ذیل آیهٔ دوم نقل کرده است. استدلال ما بدین حدیث در اینجا نیز بر همین اساس است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۴۸۶

این ترکیب لغوی یعنی ترکیب لغت «ضرب» با لغت «علی» این معنی را می‌رساند که چیزی را بر روی چیز دیگر قرار دهند به طوری که مانع و حاجبی بر او شمرده شود.

در تفسیر کشّاف می‌گوید:

ضَرَبَتْ بِخِمارِها عَلی جَیْبِها کَقَوْلِکَ ضَرَبْتُ بِیَدی عَلَی الْحائِطِ اذا وَضَعْتَها عَلَیْهِ ..

این تعبیر نظیر این است که بگوییم دست خود را روی دیوار گذاشتیم.

ایضاً در کشّاف در ذیل آیهٔ ۱۱ از سورهٔ کهف که این ترکیب لغوی در آنجا آمده است و می‌فرماید: «فَضَرَبْنا عَلی آذانِهِمْ»

می گوید:

ایْ ضَرَبْنا عَلَیْها حِجاباً مِنْ انْ تَسْمَعَ ..

یعنی بر روی گوشهای آنها پرده‌ای قرار دادیم که نشنوند.

در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیهٔ مورد بحث می گوید:

«زنان مأمور شده‌اند که روسریهای خود را بر روی سینهٔ خود بیفکنند تا دور گردن آنان پوشیده شود. گفته شده است که قبلًا دامنهٔ روسریها را به پشت سر می‌افکندند و سینه‌هایشان پیدا بود. کلمهٔ «جیوب» (گریبانها) کنایه است از سینه‌ها، زیرا گریبانهاست که روی سینه‌ها را می‌پوشاند. و گفته شده است که از آن جهت این دستور رسیده است که زنان موها و گوشواره‌ها و گردنهای خویش را بپوشانند.

ابن عباس در ذیل این آیه گفته است: زن باید موی و سینه و دور گردن و زیر گلوی خویش را بپوشاند.».

تفسیر صافی نیز بعد از ذکر جملهٔ «وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ» می گوید: «برای اینکه گردنها پوشیده شود.».

به هر حال منظور این است که این آیه در کمال صراحت حدود پوشش لازم را

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۸۷

بیان می کند. مراجعه به تفاسیر و روایات اعمّ از شیعه و سنی و مخصوصاً روایات شیعه کاملًا مطلب را روشن می کند و جای تردید در مفهوم آیه باقی نمی گذارد.

استثنای دوم:

«وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ الخ» یعنی زینتهای خود را آشکار نکنند مگر برای شوهران و ...

استثنای اول مقداری از زینت را که نمایان بودن آن نسبت به عموم افراد جایز است معین کرد، اما این استثنا اشخاص معینی را نام می‌برد که آشکار نمودن مطلق زینت برای آنان جایز است. در استثنای اول دایرهٔ مورد استثنا از نظر مواضع تنگتر و از نظر افراد وسیعتر است و در استثنای دوم برعکس است.

غالب این اشخاص که در آیه نام برده شده‌اند همان کسانی هستند که در اصطلاح فقه به نام «محارم» خوانده می‌شوند و از این قرارند:

۱. لِبُعُولَتِهِنَّ- شوهران.

۲. أَوْ آبائِهِنَّ- پدران.

۳. أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ- پدر شوهران.

۴. أَوْ أَبْنائِهِنَّ- پسران.

۵. أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ- پسر شوهران.

۶. أَوْ إِخْوانِهِنَّ- برادران.

۷. أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ- پسر برادران.

۸. أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ- پسر خواهران.

۹. أَوْ نِسائِهِنَّ- زنان.

۱۰. أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ- مملوکان.

۱۱. أَوِ التّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ- طفیلیانی که کاری با زن ندارند.

۱۲. أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلىٰ عَوْراٰتِ النِّسٰاءِ- کودکانی که از امور جنسی بی‌خبرند یا توانایی کار زناشویی ندارند.
در موارد ذکر شده تنها چهار مورد اخیر قابل بحث است:
الف. زنان (نِسائِهِنَّ).
در این کلمه سه احتمال داده شده است:
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‏۱۹، ص: ۴۸۸
۱. اینکه مراد زنان مسلمان هستند. مفهوم آیه بنا بر این قول این است که زنان غیر مسلمان نامحرم می‌باشند و زن مسلمان باید خود را از ایشان بپوشاند.
۲. اینکه مراد مطلق زنان است خواه مسلمان یا غیر مسلمان.
۳. اینکه مراد زنهایی است که در خانه هستند مانند زنان خدمتکار. مفهوم این تفسیر این است که هر زنی به غیر از زنان داخل خانه به سایر زنان نامحرم است. این احتمال به کلی مردود است زیرا یکی از مسلّمات و ضروریّات اسلام این است که زن به زن محرم است.
احتمال دوم نیز ضعیف است زیرا که در این احتمال نکته‌ای برای اضافهٔ «نساء» به ضمیر وجود ندارد ولی طبق احتمال اول نکتهٔ این اضافه این است که زنان کفار بیگانه هستند و از خودشان نمی‌باشند.
حقیقت این است که احتمال اول قویترین احتمالات است و روایاتی هم بر طبق آن وارد شده که برهنه شدن زن مسلمان را در برابر زنان یهودیّه یا نصرانیّه منع کرده است.
در این روایات استناد شده است به اینکه زنان غیر مسلمان ممکن است زیبایی زنان مسلمان را برای شوهران یا برادران خود توصیف کنند:
لِانَّهُنَ قَدْ يَصِفْنَ لَازْواجِهِنَّ وَ اخْوَتِهِنَّ.
. باید توجه داشت که در اینجا مسأله‌ای وجود دارد و آن این است که برای هیچ زن مسلمان جایز نیست که محاسن یعنی زیباییهای زن دیگر را برای شوهر خود توصیف کند. وجود این تکلیف زنان مسلمان را در برابر یکدیگر تأمین می‌دهد، ولی در مورد زنان غیر مسلمان اطمینان نیست، ممکن است آنان برای مردان خود از وضع زنان مسلمان سخن بگویند. لهذا به زنان مسلمان دستور داده شده است که خود را از ایشان بپوشانند. ولی البته آیه صراحت کامل ندارد به اینکه ظاهر کردن زینتها و زیباییها در برابر آنها حرام است. لهذا با قرائن و دلائل دیگر ممکن است گفته شود که این عمل مکروه است. فقها معمولًا در این مسأله قائل به وجوب پوشش زن نسبت به زنان غیر مسلمان نیستند و تنها به کراهت بی‌پوششی فتوا می‌دهند.
ب. بردگان و مملوکان (أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُنَّ).
در این جمله دو احتمال است: یکی اینکه مراد خصوص کنیزان است و دیگر اینکه مراد مطلق مملوک است و شامل غلامان نیز می‌باشد. در اینجا نیز روایات مؤیّد
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‏۱۹، ص: ۴۸۹
تفسیر دوم است ولی فتوای فقها با آن هماهنگی ندارد.
در روایت است که مردی از مردم عراق- که به واسطهٔ مجاورت با ایران معمولًا در این مسائل سختگیرتر بودند- آمد به مدینه و به حضور امام صادق علیه السلام مشرّف شد. به مناسبتی سخن از مردم مدینه به میان آمد و آن مرد اعتراض کرد و گفت اینها زنان خود را همراه غلامان می‌فرستند و احیاناً زنان هنگامی که می‌خواهند سوار شوند به کمک غلامان سوار می‌شوند،

مثلًا دست روی شانهٔ غلامان می‌گذارند و سوار می‌شوند. امام صادق فرمود این کار مانعی ندارد، و آنگاه آیهٔ ۵۶ از سورهٔ احزاب را که مفید همین معنی است قرائت فرمود: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَ لَا أَبْنَائِهِنَّ وَ لَا إِخْوَانِهِنَّ وَ لَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَ لَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَ لَا نِسَائِهِنَّ وَ لَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» یعنی بر زنان در مورد پدران و پسران و برادران و برادرزادگان و خواهرزادگان و زنان و مملوکهایشان باکی نیست ... «۱»

به طور کلی بردگان اعمّ از جنس زن یا مرد از نظر اسلام در بسیاری از احکام استثناهایی دارند. مثلًا از نظر خود پوشش و حرمت نظر، کنیزان با زنان آزاد فرق می‌کنند. بر کنیزان واجب نیست که سرهای خود را بپوشانند و حال آنکه بر زنان آزاد لازم است سر خود را بپوشانند. ظاهراً سرّ مطلب خدمتکاری آنهاست. علیٰ هذا بعید نیست که غلامان نیز چنین استثنائی داشته باشند.

ولی همچنانکه گفتیم از نظر فتوای فقها این حکم بعید است اما از طرف دیگر حمل جملهٔ «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» به خصوصِ کنیزان نیز بسیار مستبعد است.

اگر بخواهیم استثنای مملوک را منحصر به کنیزان بدانیم باید بگوییم زنان آزاد بر یکدیگر مطلقاً محرم می‌باشند ولی کنیزان برای زنان آزاد محرم نیستند مگر زنان آزادی که مالک این کنیزان می‌باشند. و وقتی این مطلب را هم بدین فتوا اضافه کنیم که بسیاری از فقها پوشش را برای کنیز حتی نسبت به مردان بیگانه واجب ندانسته‌اند نتیجه خیلی عجیب خواهد بود، زیرا نتیجه این است که کنیز بر همهٔ مردان محرم است و زنان آزاد بر کنیزان نامحرم می‌باشند، یعنی کنیز کاملًا در حکم یک مرد است. البته چنین چیزی درست نیست.

---

(۱). کافی ج ۵/ ص ۵۳۱

ج. طفیلیانی که نیازی به زن ندارند (التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ).

قدر مسلّم، این جمله دیوانگان و افراد بُلْه را که دارای شهوت نیستند و جاذبه‌ای را که در زن است درک نمی‌کنند شامل می‌گردد. بعضیها عمومیت بیشتری در آیه قائل شده‌اند و آن را شامل خواجگان حرم‌سرا نیز دانسته‌اند به استناد اینکه خواجگان نیز حاجتی به زن ندارند.

محرم دانستن خواجگان و آوردن آنان به حرم‌سراها در زمانهای قدیم بر اساس همین فتوا بوده است.

برخی دیگر در آیه تعمیم بیشتری داده‌اند و گفته‌اند شامل فقرا و مساکین نیز می‌باشد، یعنی کسانی که وضع خاص آنان و شرایط آنان طوری است که در این عوالم نیستند. کسی که برای نانش معطل است و به خاطر لقمهٔ نانی به دنبال آن می‌دود و مخصوصاً با فاصلهٔ طبقاتی‌ای که بین آن دو وجود دارد هرگز به فکر مسائل جنسی نخواهد بود.

ولی حقیقت این است که این اندازه توسعه در مفهوم آیه بسیار بعید است. قدر مسلّم همان طبقهٔ اول است و اگر بیشتر تعمیم دهیم حد اکثر این است که طبقهٔ دوم را مشمول آیه بدانیم.

د. کودکانی که از امور جنسی بی‌خبرند یا توانایی ندارند (الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ).

این قسمت را نیز دو جور می‌توان تفسیر کرد. کلمهٔ «لَمْ يَظْهَرُوا» از مادهٔ «ظهور» است و با کلمهٔ «عَلَىٰ» متعدی شده است. ممکن است ترکیب این دو کلمه مفهوم «اطلاع» را بدهد. پس معنی چنین می‌شود: کودکانی که بر امور نهانی زنان آگاه نیستند. و ممکن است مفهوم «غلبه و قدرت» را بدهد، پس معنی چنین می‌شود:

کودکانی که بر استفاده از امور نهانی زنان توانایی ندارند.

طبق احتمال اول مراد بچه‌های غیر ممیّز هستند که قدرت تشخیص این گونه مطالب را ندارند. اما طبق احتمال دوم مقصود بچه‌هایی است که قدرت بر امور جنسی ندارند یعنی غیر بالغ می‌باشند هر چند ممیّز بوده باشند. طبق احتمال دوم اطفالی که همه چیز می‌فهمند و نزدیک به حد بلوغ می‌باشند ولی بالغ نمی‌باشند جزء استثناها هستند. فتوای فقها نیز بر طبق این تفسیر است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۱

در دنبالهٔ آیه می‌فرماید: «وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ» یعنی زنان به منظور آشکار ساختن زینتهای پنهان خود پای بر زمین نکوبند.

زنان عرب معمولًا خلخال به پا می‌کردند و برای اینکه بفهمانند خلخال قیمتی به پا دارند پای خود را محکم بر زمین می‌کوفتند. آیهٔ کریمه از این کار هم نهی فرمود.

از این دستور می‌توان فهمید که هر چیزی که موجب جلب توجه مردان می‌گردد مانند استعمال عطرهای تند و همچنین آرایشهای جالب نظر در چهره ممنوع است.

به طور کلی زن در معاشرت نباید کاری بکند که موجب تحریک و تهییج و جلب توجه مردان نامحرم گردد.

جملهٔ آخر آیه چنین است: وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ..

همه به سوی خدا بازگشت کنید، باشد که رستگار گردید. دَأب قرآن این است که در پایان دستورها مردم را به خدا متوجه می‌سازد تا در به کار بستن فرمانهای او سهل انگار نباشند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۲

آیات دیگر

آیات ۵۸، ۵۹، ۶۰ سورهٔ نور نیز مربوط به همین مباحث است. تفسیر آنها را نیز ذکر می‌کنیم:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِینَ تَضَعُونَ ثِیابَکُمْ مِنَ الظَّهِیرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ، ثَلاثُ عَوْراتٍ لَکُمْ، لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لا عَلَیْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلی بَعْضٍ کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمُ الْآیاتِ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۵۸) وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْکُمُ الْحُلُمَ فَلْیَسْتَأْذِنُوا کَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمْ آیاتِهِ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۵۹) وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِی لا یَرْجُونَ نِکاحاً فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُناحٌ أَنْ یَضَعْنَ ثِیابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِینَةٍ وَ أَنْ یَسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَهُنَّ وَ اللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۶۰)..

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بایست مملوکهای شما و کودکان نابالغ شما در سه وقت اجازهٔ دخول بگیرند: پیش از نماز صبح، و هنگام نیمروز که جامه‌های خویش می‌نهید، و بعد از نماز عشاء (که آمادهٔ خواب می‌شوید). این سه وقت، خلوت شماست. در غیر این سه وقت بر شما و بر آنان باکی نیست (که بی‌اجازه وارد

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۳

شوند). آنها و شما زیاد بر یکدیگر می‌گذرید. خداوند آیات را چنین بیان می‌کند.

خداوند دانا و حکیم است.

و چون کودکان شما به حد بلوغ رسیدند باید مانند دیگران اجازهٔ ورود بگیرند.
خداوند آیات خویش را چنین بیان می‌کند. خداوند دانا و حکیم است.
زنان بازنشسته که امید ازدواج ندارند باکی نیست در حالی که خود را به زیوری نیاراسته‌اند و قصد خودنمایی ندارند جامهٔ خویش به زمین نهند، و اگر از این نیز خودداری کنند برایشان بهتر است. خداوند شنوا و داناست.
در این آیات دو استثناء، یکی برای قانون کسب اجازه در وقت ورود در اتاق دیگران و دیگر برای قانون پوشش زنان ذکر شده است. آیهٔ اول و دوم راجع به استثنای اول و آیهٔ سوم راجع به استثنای دوم است.
قبلًا این دستور را شرح دادیم که هرکس می‌خواهد وارد محل خلوت دیگری شود باید اعلام کند و با کسب اجازه وارد شود، و گفتیم این دستور حتی در مورد محارم نزدیک مانند پسر نسبت به مادر، و پدر نسبت به دختر نیز جاری است. در این آیات دو طبقه از این دستور استثنا شده‌اند. برای این دو طبقه اجازه خواستن فقط در سه نوبت لازم شمرده شده است و در اوقات دیگر لازم دانسته نشده است. این دو طبقه عبارتند از:
۱. الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ- مملوکان شما.
۲. الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ- کودکان نابالغ شما.
سه نوبتی که این دو دسته باید اجازه بخواهند عبارت است از: پیش از نماز صبح، و هنگام نیمروز که افراد به خاطر گرما لباس رو را از تن درآورده استراحت می‌کنند، و بعد از نماز عشاء که هنگام رفتن به رختخواب است.
در این مواقع معمولًا زن یا مرد در لباس غیر عادی هستند و چون تازه از خواب برخاسته‌اند (قبل از نماز صبح) و یا تازه می‌خواهند به خواب روند (بعد از نماز عشاء) و یا در حال استراحتند (وقت ظهر) معمولًا با لباس خواب بسر می‌برند. در چنین اوقاتی مملوکان و پسران نابالغ باید با کسب اجازه وارد اتاق شوند ولی در مواقع دیگر به علت احتیاج به رفت و آمدهای مکرر (طَوّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلیٰ بَعْضٍ) استیذان لازم نیست. در این آیات سه نکته جلب توجه می‌کند:
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۴
۱. اینکه «الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ» با موصولی که برای جمع مذکر است (الَّذِینَ) ذکر شده است و حتماً شامل غلامان می‌باشد چنانکه در تفاسیر و روایات نیز تصریح شده است. از آن جمله روایتی است در کافی از حضرت صادق علیه السلام:
قالَ: هِیَ خاصَّةٌ فِی الرِّجالِ دونَ النِّساءِ. قیلَ: فَالنِّساءُ یَسْتَأْذِنَّ فی هٰذِهِ الثَّلاثِ ساعاتٍ؟ قال: لا وَ لٰکِنْ یَدْخُلْنَ وَ یَخْرُجْنَ «۱»
. این دستور (اجازه خواستن در سه نوبت) مخصوص مردان است. سؤال شد که آیا زنان باید اجازه بگیرند؟ فرمود: نه، همین‌طور می‌آیند و می‌روند.
اینکه غلامان در غیر این سه نوبت حق دارند بدون اجازه وارد اتاق زن شوند خود دلیل بر این است که غلامان نیز وضع استثنائی دارند، و این خود شاهدی قوی می‌باشد بر اینکه در آیهٔ پوشش هم که قبلًا تفسیر کردیم جملهٔ «ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ*» شامل غلامان نیز می‌باشد. حتی در آیه‌ای که فعلًا مورد بحث است تعبیر به «مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ» شده است (با ضمیر مذکّر) یعنی لازم نیست که برده، مملوک خود زن باشد.
در اینجا نباید اعتراض کرد که اکنون رسم بردگی منسوخ شده است و برده‌ای وجود ندارد و پافشاری در این بحثها بی‌ثمر است، زیرا اولًا روشن شدن نظر اسلام در این مسائل ما را به هدف کلی این قوانین که برخی از آنها مورد ابتلا نیز می‌باشد بهتر واقف می‌سازد، و ثانیاً اگر فقیه متهوّری جرأت کند چه بسا حکم غلامان را از راه ملاک و مناط، به موارد مشابه آن از قبیل خدمتکاران بتواند تعمیم دهد.

۲. از جملهٔ «طَوّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ» فهمیده می‌شود: رمز اینکه در مورد غلامان و پسران نابالغ اجازه خواستن واجب نیست این است که وجوب استیذان اینها به واسطهٔ تکرّر آمد و شد موجب حَرَج و واقع شدن در مضیقه است.
درحقیقت اباحهٔ در این موارد نیز از این باب است که تکلیف موجب دشواری می‌شده است نه از این جهت که تکلیف ملاک ندارد.
ما معتقدیم که سایر استثناهای باب پوشش مثلًا استثنای وجه و کفّین و همچنین استثنای محارم نیز از همین قبیل است. قبلًا در این باره بحثی شد. به زودی دوباره

---

(۱). کافی ج ۵/ ص ۵۲۹
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۵
مشروحتر بحث خواهیم کرد.
۳. اطفالی که در این آیه مکلف شده‌اند که مانند مردان بزرگ در سه نوبت اجازه بگیرند اطفالی هستند که به حد بلوغ نرسیده‌اند. بنابراین اطفال نابالغ و لو ممیّز و نزدیک به بلوغ، در غیر سه وقتی که آیه تعیین شده است می‌توانند بدون کسب اجازه وارد خلوتگاه شوند.
این آیه علی الظاهر می‌تواند قرینه باشد که مقصود از جملهٔ «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلىٰ عَوْرٰاتِ النِّسٰاءِ» که در آیهٔ پوشش آمده است و قبلًا دو احتمال در معنی آن دادیم اطفال نابالغ است نه اطفال غیر ممیّز.
و اما استثنائی که دربارهٔ مسألهٔ پوشش است: «وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ اللّٰاتِي لٰا يَرْجُونَ نِكٰاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنٰاحٌ ...».
این سومین استثناست در مسألهٔ پوشش. استثنای اول و دوم در آیهٔ ۳۱ همین سوره و استثنای سوم در این آیه آمده است. در اینجا می‌فرماید:
«زنان از پا افتاده‌ای که امیدی به ازدواج ندارند می‌توانند لباس روی خود را بر زمین نهند مشروط بر اینکه نخواهند خودنمایی و خودآرایی بکنند. در عین حال اگر جانب عفاف را رعایت کنند و خود را پوشیده دارند بهتر است و خدا شنوا و داناست.».
مقصود از «قواعد» کیانند؟ مقصود زنان سالخورده‌ای هستند که از جنبهٔ زن بودن بازنشسته شده‌اند، یعنی دیگر مطلوب مرد- از نظر جنسی- واقع نمی‌شوند و لذا امیدی به ازدواج ندارند. ممکن است طمع داشته باشند ولی امید ندارند. جملهٔ «أَنْ يَضَعْنَ ثِيٰابَهُنَّ» می‌فهمانند که زن دو نوع لباس دارد: یکی لباس بیرون و دیگر لباس داخل منزل. آنچه رخصت داده شده است این است که زنان سالخورده می‌توانند لباس رو را دربیاورند ولی در عین حال به آنها اجازهٔ خودنمایی و خودآرایی داده نشده است.
در روایات اسلامی حدود برداشتن پوشش برای زنان سالخورده تعیین گردیده است و ذکر شده که جایز است روسری خود را بردارند:
الْحَلَبِيُّ عَنْ ابی عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام انَّهُ قَرَأَ* «أَنْ يَضَعْنَ ثِيٰابَهُنَّ» قالَ: الْخِمارُ وَ الْجِلْبابُ.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۶
قُلْتُ: بَيْنَ يَدَيْ مَنْ كانَ؟ فَقالَ: بَيْنَ يَدَيْ مَنْ كانَ، غَيْرَ مُتَبَرِّجَةٍ بِزينَةٍ. فَانْ لَمْ تَفْعَلْ فَهُوَ خَيْرٌ لَها «۱»
. عبید الله حلبی گفت که امام صادق فرمود مقصود از «أَنْ يَضَعْنَ ثِيٰابَهُنَّ» روسری و چهارقد است.
گفتم جلو هرکس که بود؟ فرمود جلو هرکس که بود اما به شرط اینکه ساده باشد و نخواهد خودآرایی و خودنمایی کند.

از جملهٔ «وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ» می‌توان یک قانون کلی استنباط کرد و آن این است که از نظر اسلام هر قدر زن جانب عفاف و سَتر را بیشتر مراعات کند پسندیده‌تر است و رخصتهای تسهیلی و ارفاقی که به حکم ضرورت دربارهٔ وجه و کفّین و غیره داده شده است این اصل کلی اخلاقی و منزلی را نباید از یاد ببرد.

---

(۱). کافی ج ۵/ ص ۵۲۲، وسائل ج ۳/ ص ۲۵ و ۲۶

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‏۱۹، ص: ۴۹۷

همسران پیغمبر

آیات اصلی مربوط به وظیفهٔ پوشش همان آیات سورهٔ نور بود که بیان شد. آیاتی چند هم در سورهٔ احزاب است که می‌توان آنها را در حاشیهٔ این مطلب ذکر کرد.

قسمتی از این آیات مربوط است به زنان رسول خدا و قسمت دیگر دستورهایی است که دربارهٔ حفظ حریم عفاف وارد شده است. اما قسمت اول:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً (۳۲) وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ....

در این دو آیه مخاطب، زنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشند:

«ای زنان پیغمبر! شما همچون سایر زنان نیستید اگر پرهیزکار باشید. مواظب باشید که در سخن نرمش زنانه و شهوت‌آلود به کار نبرید که موجب طمع بیماردلان گردد. به خوبی و شایستگی سخن بگویید. در خانه‌های خویشتن قرار گیرید و مانند دوران جاهلیت نخستین به خودنمایی و خودآرایی از خانه بیرون نشوید.»

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‏۱۹، ص: ۴۹۸

مقصود از این دستور زندانی کردن زنان پیغمبر در خانه نیست، زیرا تاریخ اسلام به صراحت گواه است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله زنان خود را با خود به سفر می‌برد و آنان را از بیرون شدن از خانه منع نمی‌فرمود. مقصود از این دستور آن است که زن به منظور خودنمایی از خانه بیرون نشود و مخصوصاً در مورد زنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله این وظیفه سنگینتر و مؤکدتر است.

آیه ۵۳ سورهٔ احزاب چنین است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَ لَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَ اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً..

عربهای مسلمان بی‌پروا وارد اتاقهای پیغمبر می‌شدند؛ زنهای پیغمبر صلی الله علیه و آله هم در خانه بودند. آیه نازل شد که اولًا سر زده و بدون اجازه وارد خانهٔ پیغمبر نشوید، و اگر برای صرف غذا دعوت شدید به موقع بیایید و بعد هم برخیزید و بروید و به قصه گویی و صحبتهای متفرقه وقت نگیرید، زیرا این امور پیغمبر را ناراحت می‌کند و او شرم می‌کند شما را از

خانهٔ خود بیرون کند ولی خدا از شما شرم نمی‌کند. و ثانیاً وقتی می‌خواهید چیزی از زنان پیغمبر بگیرید، از پشت پرده بخواهید بدون اینکه داخل اتاق شوید. این کارها برای پاکیزگی دل شما و دل آنها بهتر است. شما نباید پیغمبر را آزار دهید و نه زنان او را پس از درگذشت پیغمبر به زنی بگیرید، که این کارها در نزد خدا بزرگ است.

در این آیه کلمهٔ «حجاب» ذکر شده است. همان طوری که قبلًا گفتیم در کلمات قدما هرجا سخن از آیهٔ حجاب است مقصود همین آیه است. دستور حجاب که در این آیه است غیر از دستور «پوشش» است که مورد بحث ما می‌باشد. دستوری که در این آیه ذکر شده است راجع به سنن خانوادگی و رفتاری است که انسان باید در خانهٔ دیگران داشته باشد. طبق این دستور مرد نباید وارد جایگاه زنان شود، بلکه اگر چیزی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۴۹۹

می‌خواهد و مورد احتیاج اوست باید از پشت دیوار صدا بزند. این مسأله ربطی به بحث «پوشش» که در اصطلاح فقه نیز تحت عنوان «سَتر» نه «حجاب» نامیده می‌شود ندارد.

جملهٔ «ذٰلِکُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِکُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ» مانند جملهٔ «وَ أَنْ یَسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَهُنَّ» که در آیهٔ ۶۰ از سورهٔ نور آمده است دلالت می‌کند که هر اندازه مرد و زن جانب سَتر و پوشش و ترک برخوردهایی که مستلزم نظر است رعایت نمایند به تقوا و پاکی نزدیکتر است.

همان‌طور که گفتیم رخصتهای تسهیلی و ارفاقی که به حکم ضرورت داده شده است نباید رجحان اخلاقی ستر و پوشش و ترک نظر را از یاد ببرد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۰

حریم عفاف

آیهٔ ۵۹- ۶۰ سورهٔ احزاب چنین است:

یٰا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْوٰاجِکَ وَ بَنٰاتِکَ وَ نِسٰاءِ الْمُؤْمِنِینَ یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ ذٰلِکَ أَدْنیٰ أَنْ یُعْرَفْنَ فَلٰا یُؤْذَیْنَ وَ کٰانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِیماً (۵۹) لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنٰافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِینَةِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِهِمْ ثُمَّ لٰا یُجٰاوِرُونَکَ فِیهٰا إِلّٰا قَلِیلًا (۶۰)..

ای پیغمبر! به همسران و دخترانت و به زنان مؤمنین بگو که جِلبابهای (روسریها) خویش را به خود نزدیک سازند. این کار برای اینکه شناخته شوند و مورد اذیت قرار نگیرند نزدیکتر است و خدا آمرزنده و مهربان است.

اگر منافقان و بیماردلان و کسانی که در شهر نگرانی به وجود می‌آورند، از کارهای خود دست برندارند ما تو را علیه ایشان خواهیم برانگیخت. در آن وقت فقط مدت کمی در مجاورت تو خواهند زیست.

در این آیه دو مطلب را باید مورد دقت قرار داد: یکی اینکه «جلباب» چیست و نزدیک کردن آن یعنی چه؟ دیگر اینکه آنچه به عنوان علت و فایدهٔ این دستور ذکر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۱

شده که «شناخته شوند و مورد آزار واقع نشوند» چه معنی دارد؟

اما مطلب اول: در اینکه جلباب چه نوع لباسی را می‌گویند کلمات مفسرین و لغوّیین مختلف است و به دست آوردن معنای

صحیح کلمه دشوار می‌باشد.

در المنجد می‌نویسد:

الْجِلْبابُ: الْقَمیصُ اوِ الثَّوْبُ الْواسِعُ ..

جلباب پیراهن یا لباس گشاد است.

در مفردات راغب که کتاب دقیق و معتبری است و مخصوص شرح لغتهای قرآن نگاشته شده است می گوید:

«الْجَلابیبُ: الْقُمُصُ وَ الْخُمُرُ» (یعنی پیراهن و روسری).

قاموس می گوید:

وَ الْجِلْبابُ کَسِرْدابٍ وَ سِنِمّارٍ: الْقَمیصُ وَ ثَوْبٌ واسِعٌ لِلْمَرْأَةِ دونَ الْمِلْحَفَةِ اوْ ما تُغَطّی بِهِ ثیابَها مِنْ فَوْقٍ کَالْمِلْحَفَةِ، اوْ هُوَ الْخِمارُ ..

جلباب عبارت است از پیراهن و یک جامهٔ گشاد و بزرگ کوچکتر از ملحفه و یا خود ملحفه (چادر مانند) که زن به وسیلهٔ آن تمام جامه‌های خویش را می‌پوشد، یا چارقد.

در لسان العرب می‌نویسد:

الْجِلْبابُ ثَوْبٌ اوْسَعُ مِنَ الْخِمارِ دونَ الرِّداءِ تُغَطّی بِهِ الْمَرْأَةُ رَأْسَها وَ صَدْرَها ..

جلباب جامه‌ای است از چارقد بزرگتر و از عبا کوچکتر. زن به وسیلهٔ آن سر و سینهٔ خود را می‌پوشاند.

عبارت کشّاف نیز قریب به همین است و در تفسیر مجمع البیان آنجا که لغت را معنی می کند می گوید:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۲

الْجِلْبابُ خِمارُ الْمَرْأَةِ الَّذی یُغَطّی رَأْسَها وَ وَجْهَها اذا خَرَجَتْ لِحاجَةٍ ..

جلباب عبارت است از روسری‌ای که در موقع خروج از منزل به کار برده می‌شود و سر و صورت را با آن می‌پوشانند.

ولی ضمن تفسیر آیه می گوید:

ایْ قُلْ لِهٰؤُلاءِ فَلْیَسْتُرْنَ مَوْضِعَ الْجَیْبِ بِالْجِلْبابِ وَ هُوَ الْمُلائَةُ الَّتی تَشْتَمِلُ بِهَا الْمَرْأَةُ ..

مقصود این است که با روپوشی که زن به خود می گیرد محل گریبان را بپوشاند.

بعد می گوید:

«و گفته شده است که جلباب همان چارقد است و مقصود آیه این است که زنان آزاد در وقت بیرون رفتن پیشانیها و سرها را بپوشانند.».

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید معنی «جلباب» از نظر مفسران چندان روشن نیست.

آنچه صحیحتر به نظر می‌رسد این است که در اصل لغت کلمهٔ «جلباب» شامل هر جامهٔ وسیع می‌شده است ولی غالباً در مورد روسریهایی که از چارقد بزرگتر و از ردا کوچکتر بوده است به کار می‌رفته است. ضمناً معلوم می‌شود دو نوع روسری برای زنان معمول بوده است: یک نوع روسریهای کوچک که آنها را «خِمار» یا «مقنعه» می‌نامیده‌اند و معمولًا در داخل خانه از آنها استفاده می‌کرده‌اند. نوع دیگر روسریهای بزرگ که مخصوص خارج منزل بوده است. این معنی با روایاتی که در آنها لفظ «جلباب» ذکر شده است نیز سازگار است، مانند روایت عبید الله حلبی که در تفسیر آیهٔ ۶۰ سورهٔ نور نقل کردیم. مضمونش این بود که در مورد زنان سالخورده جایز است خمار و جلباب را کنار بگذارند و نگاه به موی آنها مانعی ندارد. از این جمله فهمیده می‌شود که جلباب وسیلهٔ پوشانیدن موی سر بوده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۳

همچنین در روایات دیگر در کافی «۱» در تفسیر همان آیه وارد شده است که حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید: «
الْخِمارُ وَ الْجِلْبابُ اذا کانَتِ الْمَرْأَةُ مُسِنَّةً
» یعنی وقتی زن سالخورده‌ای باشد جایز است چارقد و روسری را زمین بگذارد.

بنابراین مقصود از نزدیک ساختن جلباب، پوشیدن با آن می‌باشد؛ یعنی وقتی می‌خواهند از خانه بیرون بروند روسری بزرگ خود را با خود بردارند. البته معنی لغوی نزدیک ساختن چیزی، پوشانیدن با آن نیست بلکه از مورد چنین استفاده می‌شود. وقتی که به زن بگویند جامه‌ات را به خود نزدیک کن مقصود این است که آن را رها نکن، آن را جمع و جور کن، آن را بی‌اثر و بی‌خاصیت رها نکن و خود را با آن بپوشان.

استفادهٔ زنان از روپوشهای بزرگ که بر سر می‌افکنده‌اند دو جور بوده است: یک نوع صرفاً جنبهٔ تشریفاتی و اسمی داشته است همچنانکه در عصر حاضر بعضی بانوان چادری را می‌بینیم که چادر داشتن آنها صرفاً جنبهٔ تشریفاتی دارد. با چادر هیچ جای بدن خود را نمی‌پوشانند، آن را رها می‌کنند. وضع چادر سرکردنشان نشان می‌دهد که اهل پرهیز از معاشرت با مردان بیگانه نیستند و از اینکه مورد بهره‌برداری چشمها قرار بگیرند ابا و امتناعی ندارند. نوع دیگر برعکس بوده و هست: زن چنان با مراقبت جامه‌های خود را به خود می‌گیرد و آن را رها نمی‌کند که نشان می‌دهد اهل عفاف و حفاظ است. خودبه خود دور باشی ایجاد می‌کند و ناپاکدلان را مأیوس می‌سازد. بعداً خواهیم گفت که تعلیلی که در ذیل جمله آمده است مؤید همین معنی است.

و اما مطلب دوم یعنی بحث در علتی که برای این دستور ذکر شده است:

مفسرین گفته‌اند: گروهی از منافقین اوایل شب که هوا تازه تاریک می‌شد در کوچه‌ها و معابر مزاحم کنیزان می‌شدند. البته برای کنیزان چنانکه قبلًا گفتیم پوشانیدن سر واجب نبوده است. گاهی از اوقات این جوانان مزاحم و فاسد متعرض زنان آزاد نیز می‌شدند و بعد مدعی می‌شدند که ما نفهمیدیم آزاد زن است و پنداشتیم کنیز است.

لذا به زنان آزاد دستور داده شد که بدون جلباب یعنی درحقیقت بدون لباس کامل از خانه خارج نشوند تا کاملًا از کنیزان تشخیص داده شوند و مورد مزاحمت و اذیت قرار نگیرند.

---

(۱). کافی ج ۵/ ص ۵۲۲

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۴

بیان مذکور خالی از ایراد نیست، زیرا چنین می‌فهمانند که مزاحمت نسبت به کنیزان مانعی ندارد و منافقین آن را به عنوان عذری مقبول برای خود ذکر می‌کرده‌اند، در حالی که چنین نیست. اگر چه پوشانیدن موی سر بر کنیزان واجب نبوده است و شاید رمز آن هم این بوده که وضع کنیز معمولًا جالب و تحریک‌آمیز نیست و مورد رغبت کسی واقع نمی‌شود و به علاوه کارشان خدمت بوده چنانکه قبلًا اشاره کردیم، ولی در هر حال این مزاحمتها حتی در مورد کنیزان نیز گناه محسوب می‌شده است و منافقین نمی‌توانسته‌اند کنیز بودن را عذر خود قلمداد کنند.

احتمال دیگری که در معنای این جمله داده شده این است که وقتی زن پوشیده و سنگین از خانه بیرون رود و جانب عفاف و پاکدامنی را رعایت کند افراد فاسد و مزاحم جرأت نمی‌کنند متعرض آنها شوند.

بنا به احتمال اول معنی جملهٔ «ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلٰا يُؤْذَيْنَ» این است که بدین وسیله شناخته می‌شوند که آزادند نه کنیز، پس مورد آزار و تعقیب جوانان قرار نمی‌گیرند. ولی بنا به احتمال دوم معنی جمله این است که بدین وسیله شناخته می‌شوند

که زنـان نجیب و عفیـف می‌باشـند و بیماردلاـن از اینکه به آنهـا طمـع ببندنـد چشم می‌پوشـند زیرا معلوم می‌شود اینجا حریم عفاف است، چشم طمع کور و دست خیانت کوتاه است.

در این آیه حدود پوشـش بیان نشده است. از این آیه نمی‌توان فهمید که آیا پوشیدن چهره لازم است یا نه. آیه‌ای که متعرض حدود پوشش است آیهٔ ۳۱ سورهٔ نور است که قبلًا دربارهٔ آن بحث شد.

مطلبی که از این آیه اسـتفاده می‌شود و یک حقیقت جاودانی است این است که زن مسلمان باید آنچنان در میان مردم رفت و آمـد کنـد که علائم عفاف و وقار و سـنگینی و پاکی از آن هویـدا باشد و با این صـفت شـناخته شود، و در این وقت است که بیماردلان که دنبال شـکار می‌گردنـد از آنها مأیوس می‌گردند و فکر بهره‌کشـی از آنها در مخیّله‌شان خطور نمی‌کند. می‌بینیم که جوانـان ولگرد همیشه متعرض زنـان جلف و سـبک و لخت و عریـان می‌گردنـد. وقتی که به آنهـا اعتراض می‌شود که چرا مزاحم می‌شوی، می‌گویند اگر دلش این چیزها را نخواهد با این وضع بیرون نمی‌آید.

این دسـتور که در این آیه آمـده است ماننـد دسـتوری است که در بیست و پنـج آیه قبل از این آیه خطاب به زنان رسول خدا وارد شده است: «فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۵

الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» یعنی در سـخن گفتن رقّت زنانه و شـهوت‌آلود که موجب تحریک طمع بیماردلان می‌گردد به کار نبرید. در این آیه دستور وقار و عفاف در کیفیت سخن گفتن را بیان می‌کند و در آیهٔ مورد بحث دستور وقار در رفت و آمد را.

ما قبلًا گفتیم که حرکات و سکنات انسان گاهی زباندار است. گاهی وضع لباس، راه رفتن، سخن گفتن زن معنی‌دار است و به زبـان بی‌زبـانی می‌گویـد دلت را به من بـده، در آرزوی من بـاش، مرا تعقیب کن. گاهی برعکس با بی‌زبانی می‌گویـد دست تعرض از این حریم کوتاه است.

به هر حال آنچه از این آیه استفاده می‌شود این است، نه کیفیت خاصی برای پوشش. از نظر کیفیت پوشش فقط آیهٔ ۳۱ سورهٔ نور است که مطلب را بیان می‌فرماید و با توجه بدین که این آیه بعد از آیهٔ سورهٔ نور نازل شده است می‌توان فهمید که منظور از «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ» این است که دستور قبلی سورهٔ نور را کاملًا رعایت نمایند تا از شرّ آزار مزاحمان راحت گردند. در آیهٔ قبل از این آیه می‌فرماید: «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» یعنی آنان که بـدون جهت مردان و زنـان بـا ایمـان را آزار می‌رساننـد بهتـان و گناه بزرگی مرتکب می‌گردنـد. این آیه رسـماً به کسانی پرخاش می‌کند که مردان و زنان مسـلمان را آزار می‌رسانند. بلافاصله به زنان دستور می‌دهد که در رفتار خود وقار و سنگینی را کاملًا رعـایت کننـد تا از آزار افراد مزاحم مصونیت پیـدا کننـد. توجه بـدین آیه بهتر به فهم مقصود آیـهٔ مورد بحث کمک می‌کند.

مفسـران غالباً هـدف جملهٔ «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ» را پوشانیدن چهره دانسـته‌اند، یعنی این جمله را کنایه از پوشـیدن چهره دانسته‌اند. مفسران قبول دارند که مفهوم اصلی «يُدْنِينَ» پوشانیدن نیست اما چون غالباً پنداشته‌اند که این دستور برای بازشناخته شـدن زنان آزاد از کنیزان بوده است اینچنین تعبیر کرده‌انـد. ولی ما قبلًا گفتیم که این تفسـیر صـحیح نیست. به هیـچ وجه قابل قبول نیست که قرآن کریم فقط زنان آزاد را مورد عنایت قرار دهد و از آزار کنیزان مسـلمان چشم بپوشد. آنچه عجیب به نظر می‌رسد این است که مفسـرانی که در اینجا چنین گفته‌اند غالباً همانها هستند که در تفسیر سورهٔ نور با کمال صراحت گفته‌اند که پوشانیـدن چهره و دو دست لازم نیست و آن را امر حَرَجی دانسـته‌اند، از قبیل زمخشـری و فخر رازی. چطور شده است که این مفسران متوجه تناقض در سخن خود نشده‌اند و ادعای منسوخیّت آیهٔ نور را هم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۶
نکرده‌اند.
حقیقت این است که این مفسران تناقضی میان مفهوم آیهٔ نور و آیهٔ احزاب قائل نبوده‌اند. آیهٔ نور را یک دستور کلی و همیشگی می‌دانسته‌اند خواه مزاحمتی در کار باشد یا نباشد ولی آیهٔ سورهٔ احزاب را مخصوص موردی می‌دانسته‌اند که زن آزاد یا مطلق زن مورد مزاحمت افراد ولگرد قرار می گرفته است.
نکته‌ای از آیهٔ مورد بحث استفاده می‌شود و آن این است که افرادی که در کوچه هاو خیابانها مزاحم زنان می گردند از نظر قانون اسلام مستحق مجازات سخت و شدیدی می‌باشند. تنها مثلًا آنها را به کلانتری جلب کردن و تراشیدن سر آنها کافی نیست، بسیار سخت‌تر باید مجازات شوند. قرآن می‌فرماید: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلَّا قَلِيلًا» یعنی اگر اینها دست از عمل زشت خود برندارند تو را فرمان می‌دهیم که به آنها حمله بری که دیگر جز اندکی در پناه تو نخواهند بود. حد اقل آنچه از این آیه مفهوم می‌شود تبعید آنها از جامعهٔ پاک اسلامی است. جامعه هر اندازه برای عفاف و پاکی احترام بیشتری قائل باشد برای خائنان مجازات شدیدتری قائل می‌شود، و عکس آن، برعکس.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۷

حدود پوشش

بررسی

اکنون می‌خواهیم حدود پوششی که در اسلام بر زن واجب شده است، با توجه به همهٔ دلایل موافق و مخالفی که در مسأله هست، از دیدهٔ فقهی بررسی کنیم.
مجدداً توضیح می‌دهیم که بحث ما جنبهٔ علمی دارد نه فتوایی. این بنده نظر خودم را می گویم و هر یک از شما باید عملًا به فتوای همان مجتهدی عمل کند که از او تقلید می‌نماید.
قبلًا لازم است مطالبی را که از نظر فقه اسلامی قطعی و مسلّم است مشخص کنیم و سپس به مواردی که مورد اختلاف و قابل بحث است بپردازیم:
۱. در اینکه پوشانیدن غیر وجه و کفّین بر زن واجب است، از لحاظ فقه اسلام هیچ گونه تردیدی وجود ندارد. این قسمت جزء ضروریّات و مسلّمات است. نه از نظر قرآن و حدیث و نه از نظر فتاوی در این باره اختلاف و تشکیکی وجود ندارد. آنچه مورد بحث است پوشش چهره و دستها تا مچ است.
۲. مسألهٔ «وجوب پوشش» را که وظیفهٔ زن است از مسألهٔ «حرمت نظر بر زن» که مربوط به مرد است باید تفکیک کرد. ممکن است کسی قائل شود به عدم وجوب پوشیدن وجه و کفّین بر زن و در عین حال نظر بدهد به حرمت نظر از جانب مرد. نباید
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۸
پنداشت که بین این دو مسأله ملازمه است. همچنانکه از لحاظ فقهی مسلّم است که بر مرد واجب نیست سر خود را بپوشاند ولی این دلیل نمی‌شود که بر زن هم نگاه کردن به سر و بدن مرد جایز باشد.

بلی، اگر در مسألهٔ نظر قائل به جواز شویم در مسألهٔ پوشش هم باید قائل به عدم وجوب شویم، زیرا بسیار مستبعد است که نظر مرد بر وجه و کفّین زن جایز باشد ولی کشف وجه و کفّین بر زن حرام باشد. بعداً نقل خواهیم کرد که در میان ارباب فتوا در قدیم کسی را نمی‌توان یافت که قائل به وجوب پوشیدن وجه و کفّین باشد ولی هستند کسانی که نظر را حرام می‌دانند.
۳. در مسألهٔ جواز نظر تردیدی نیست که اگر نظر از روی «تلذّذ» یا «ریبه» باشد حرام است.
«تلذذ» یعنی لذت بردن، و نگاه از روی تلذذ یعنی نگاه به قصد لذت بردن باشد؛ و اما «ریبه» یعنی نظر به خاطر تلذذ و چشم چرانی نیست ولی خصوصیت ناظر و منظورٌ الیه مجموعاً طوری است که خطرناک است و خوف هست که لغزشی به دنبال نگاه کردن به وجود آید.
این دو نوع نظر مطلقاً حرام است حتی در مورد محارم. تنها موردی که استثنا شده نظری است که مقدمهٔ خواستگاری است که در این مورد اگر تلذذ هم باشد- که معمولًا هم هست- جایز است. البته شرطش این است که واقعاً هدف شخص ازدواج باشد یعنی مرد جداً به خاطر ازدواج بخواهد زن را ببیند و از لحاظ سایر خصوصیات مورد نظر زن را پسندیده باشد نه آنکه برای چشم چرانی قصد ازدواج را بهانه قرار دهد.
قانون الهی مانند قانونهای بشری نیست که بتوان با صورت‌سازی خیال خود را راحت کرد. در اینجا وجدان انسان حاکم است و خدای متعال که هیچ چیز بر او پوشیده نیست محاسب. علی‌هذا باید گفت درحقیقت استثنائی در کار نیست، زیرا آنچه قطعاً حرام است نگاه به قصد تلذذ است و آنچه مانعی ندارد این است که نگاه به قصد تلذذ نباشد ولی تلذذ قهراً پیدا شود.
فقها تصریح کرده‌اند که جایز نیست کسی به زنها نگاه کند تا در بین آنها یکی را انتخاب کند. آنچه جایز است، در مورد یک زن خاص است که به او معرفی شده است و درباره‌اش می‌اندیشد، از سایر جهات تردیدی ندارد، فقط از نظر چهره و اندام تردید دارد، می‌خواهد ببیند آیا می‌پسندد یا نه؟ برخی دیگر از فقها به صورت احتیاط مطلب را بیان کرده‌اند.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۰۹

چهره و دو دست (وجه و کفّین)

اشاره

بعد از اینکه موارد قطعی پوشش را بیان کردیم نوبت می‌رسد به بحث دربارهٔ «پوشش وجه و کفّین».
مسألهٔ پوشش بر حسب اینکه پوشانیدن وجه و کفین واجب باشد یا نباشد دو فلسفهٔ کاملًا متفاوت پیدا می‌کند. اگر پوشش وجه و کفین را لازم بدانیم درحقیقت طرفدار فلسفهٔ پرده‌نشینی زن و ممنوعیت او از هر نوع کاری جز در محیط خاص خانه و یا محیطهای صددرصد اختصاصی زنان هستیم.
ولی اگر پوشیدن سایر بدن را لازم بدانیم و هر نوع عمل محرک و تهییج‌آمیز را حرام بشماریم و بر مردان نیز نظر از روی لذت و ریبه را حرام بدانیم اما تنها پوشیدن گردی چهره و پوشیدن دستها تا مچ را واجب ندانیم آن هم به شرط اینکه خالی از هر نوع آرایش جالب توجه و محرک و مهیّج باشد بلکه ساده و عادی باشد، آن وقت مسأله صورت دیگری پیدا می‌کند و طرفدار فلسفهٔ دیگری هستیم و آن فلسفه این است که لزومی ندارد زن الزاماً به درون خانه رانده شود و پرده‌نشین باشد بلکه صرفاً باید این فلسفه رعایت گردد که هر نوع لذت جنسی اختصاص داشته باشد به محیط خانواده، و کانون اجتماع باید پاک

و منزّه باشد و هیچ گونه کام‌جویی خواه بصری و خواه لمسی و خواه سمعی نباید در خارج از کادر همسری صورت بگیرد. بنابراین زن می‌تواند هر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۰

نوع کار از کارهای اجتماعی را عهده‌دار شود.

البته در اینجا چند نکته هست:

الف. ما فعلًا در این مقام نیستیم که آیا زن در درجهٔ اول باید به وظایف خانوادگی عمل کند یا خیر؟ شک نیست که ما طرفدار این هستیم که وظیفهٔ اول زن مادری و خانه‌سالاری است.

ب. برخی از مناصب است که از نظر اینکه آیا زن از نظر اسلام می‌تواند عهده‌دار بشود یا نه، نیازمند بحث جداگانه و مفصل است، از قبیل سیاست و قضاء و افتاء (فتوا دادن و مرجعیت تقلید). ما دربارهٔ اینها جداگانه بحث خواهیم کرد.

ج. خلوت با اجنبیّه خالی از اشکال نیست. شاید عقیدهٔ اکثر فقها حرمت باشد. ما فعلًا نظر به آن نوع کار اجتماعی نداریم که مستلزم خلوت با اجنبیّه است.

د. از نظر اسلام مرد رئیس خانواده است و زن عضو این دایره است. علی‌هذا در حدودی که مرد مصالح خانوادگی را در نظر می‌گیرد حق دارد که زن را از کار معینی منع کند.

مقصود ما این است که اگر پوشیدن چهره و دو دست مخصوصاً چهره واجب باشد خودبه خود شعاع فعالیت زن به اندرون خانه و اجتماعات خاص زنان محدود می‌شود ولی اگر پوشیدن گردی چهره واجب نباشد این محدودیت خود به خود لازم نمی‌آید.

اگر احیاناً محدودیتی پیدا شود از جهت خاص استثنائی خواهد بود.

به هر حال با لازم نبودن پوشیدن گردی چهره، حکم شرعی برخی از کارها از نظر حرمت یا جواز روشن می‌گردد. بسیاری از کارهاست که از نظر فقهی و شرعی اولًا و بالذات بر زن حرام نیست ولی اگر پوشش وجه و کفین را لازم بشماریم ثانیاً و بالعرض بر زن حرام است، یعنی از آن جهت حرام است که مستلزم باز گذاشتن چهره و دو دست می‌شود. بنابراین جواز و عدم جواز آن کارها برای زن بستگی بدین دارد که پوشش وجه و کفین واجب باشد یا نباشد. ما ذیلًا چند نمونه از این کارها را مطرح می‌کنیم:

۱. آیا برای زن رانندگی جایز است؟.

می‌دانیم که مسألهٔ رانندگی بخصوص، حکمی ندارد، باید دید آن زن می‌تواند وظایف دیگر خود را در حین رانندگی اجرا کند یا نه؟ اگر پوشش وجه و کفین واجب باشد باید گفت زن نمی‌تواند رانندگی کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۱

۲. آیا کار فروشندگی در خارج از منزل برای زن جایز است یا نه؟.

البته مقصود آن نوع فروشندگیها نیست که فعلًا در دنیا معمول است و درحقیقت فریبندگی است نه فروشندگی.

۳. آیا کار اداری برای زن جایز است یا نه؟.

۴. آیا زن حق دارد عهده‌دار تدریس- و لو برای مردان- بشود یا نه؟ و آیا حق دارد که در کلاسی که مرد تدریس می‌کند متعلّم باشد یا نه؟.

اگر بگوییم پوشش وجه و کفین لازم نیست و مرد هم در صورتی که نظر ریبه و تلذذ نداشته باشد می‌تواند به وجه و کفین

نگاه کند، نتیجه این است که مانعی ندارد؛ و الّا جایز نیست.

خلاصه اینکه وجه و کفین مرز محبوسیت و عدم محبوسیت زن است و ایرادهایی که مخالفین پوشش می‌گیرند در صورتی است که حجاب وجه و کفین را لازم بدانیم.

ولی اگر پوشیدن وجه و کفین را واجب ندانیم، در پوشش سایر قسمتهای بدن هیچ گونه اشکالتراشی نمی‌توان کرد، بلکه اشکال بر طرف مخالف وارد است.

اگر زن مرض نداشته باشد و نخواهد لخت بیرون بیاید، پوشیدن یک لباس ساده که تمام بدن و سر جز چهره و دو دست تا مچ را بپوشاند مانع هیچ فعالیت بیرونی نخواهد بود. بلکه برعکس، تبرّج و خودنمایی و پوشیدن لباسهای تنگ و مدهای رنگارنگ است که زن را به صورت موجودی مهمل و غیر فعال درمی‌آورد که باید تمام وقتش را مصروف حفظ پزیسیون خود کند. ما به زودی توضیح خواهیم داد و قبلًا نیز از قدمای مفسرین نقل کردیم که استثنای وجه و کفین به منظور رفع حَرَج و امکان دادن به فعالیت زن است و به همین ملاک است که اسلام آن را واجب نشمرده است.

اکنون دلائل موافق و مخالف را در مسأله تحقیق می‌کنیم.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۲

ادلّهٔ موافق

به چند دلیل می‌توان گفت که پوشش وجه و کفین واجب نیست:

۱. آیهٔ «پوشش» که همان آیهٔ ۳۱ سورهٔ نور است و برای بیان این وظیفه و تعیین حدود آن است پوشانیدن وجه و کفین را لازم نشمرده است. در این آیه به دو جمله می‌توان استناد جست. یکی جملهٔ «وَ لَا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» و دیگر جملهٔ «وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَیٰ جُیُوبِهِنَّ»..

در مورد جملهٔ اول دیدیم که اکثر مفسران و عموم روایات، خضاب و سرمه و انگشتر و دستبند و امثال اینها را مصداق مستثنی (إِلَّا مَا ظَهَرَ) دانسته‌اند. این زینتها زینتهایی است که در چهره و دو دست تا مچ صورت می‌گیرد. خضاب و انگشتر و دستبند مربوط به دست است و سرمه مربوط به چشم.

کسانی که پوشش وجه و کفین را واجب می‌دانند باید استثناء «إِلَّا مَا ظَهَرَ» را منحصر بدانند به لباس رو، و واضح است که حمل استثنا بر این معنی بسیار بعید و خلاف بلاغت قرآن است. مخفی داشتن لباس رو، به علت اینکه غیر ممکن است، احتیاج به استثنا ندارد؛ گذشته از اینکه لباس را وقتی می‌توان زینت محسوب کرد که قسمتی از بدن نمایان باشد. مثلًا در مورد زنان بی‌پوشش می‌توان گفت که لباس آنها یکی از زینتهای آنهاست، ولی اگر زن تمام بدن را با یک لباس سرتاسری بپوشاند

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۳

چنین لباسی زینت شمرده نمی‌شود.

خلاصه اینکه ظهور آیه را در اینکه قسمتی از زینت بدن را استثنا می‌کند نمی‌توان منکر شد، و صراحت روایات هم ابداً قابل تردید نیست.

در مورد جملهٔ دوم باید گفت: آیه دلالت دارد که پوشانیدن گریبان لازم است، و چون در مقام بیان حدّ است اگر پوشانیدن چهره هم لازم بود بیان می‌کرد.

دقت فرمایید! «خِمار روسری» اساساً برای پوشانیدن سر وضع شده است. ذکر کلمهٔ «خُمُر» در آیه می‌فهماند که زن باید روسری داشته باشد، و واضح است که با روسری پوشانیدن مربوط به سر است، و اما اینکه غیر از سر آیا قسمت دیگری را هم باید با روسری پوشانید یا نه، بستگی به بیان آن دارد و چون در آیه فقط زدن دو طرف روسری بر گریبان مطرح است معلوم می‌شود که همین مقدار واجب است.

ممکن است کسی خیال کند معنی «وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ» این است که روسریها را مانند پرده از جلو چهره آویزان کنند تا حدی که روی گریبان و سینه را بپوشاند.

ولی متأسفانه به هیچ وجه نمی‌توان آیه را بدین معنی حمل کرد زیرا: اولًا کلمهٔ «خِمار» به کار رفته نه کلمهٔ «جِلباب». خمار روسری کوچک است و جلباب روسری بزرگ. روسری کوچک را نمی‌توان آن اندازه جلو کشید و مانند پرده آویزان کرد به طوری که چهره و دور گردن و گریبان و سینه را بپوشاند و در عین حال سر و پشت گردن و موها- که معمولًا در آن زمان بلند بوده است- پوشیده بماند.

ثانیاً آیه می‌فرماید با همان روسریها که دارید چنین عملی انجام دهید. بدیهی است اگر آن روسریها را بدان شکل روی چهره می‌آویختند جلو پای خود را به هیچ وجه نمی‌دیدند و راه رفتن برایشان غیر ممکن بود. آن روسریها قبلًا «مشبّک» و «توری» ساخته نشده بود که برای این منظور مفید باشد. اگر منظور این بود که لزوماً روسریها از پیش رو آویخته شود دستور می‌رسید که روسریهایی تهیه کنید غیر از این روسریهای موجود که بتوانید هم چهره را بپوشانید و هم راه بروید.

ثالثاً ترکیب مادهٔ «ضرب» و کلمهٔ «علیٰ» مفید مفهوم آویختن نیست. چنانکه قبلًا گفتیم و از اهل فن لغت و ادب عرب نقل کردیم ترکیب «ضرب» با «علیٰ» فقط مفید این معنی است که فلان چیز را بر روی فلان شیء مانند حائلی قرار داد. مثلًا معنی جملهٔ «فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ» این است که بر روی گوشهای اینها حائلی قرار دادیم. علی‌هذا مفهوم

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۴

«وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ» این است که با روسریها بر روی سینه و گریبان حائلی قرار دهید. پس وقتی در مقام تحدید و بیان حدود پوشش است و می‌فرماید با روسریها بر روی گریبانها و سینه‌ها حائلی قرار دهید و نمی‌گوید بر روی چهره حائلی قرار دهید، معلوم می‌شود حائل قرار دادن بر روی چهره واجب و لازم نیست.

یک نکتهٔ دیگر که باید اینجا اضافه کرد این است که باید دید زنان مسلمان قبل از نزول این آیه روسری را به چه کیفیت به کار می‌برده‌اند؟

از لحاظ تاریخ مسلّم است که زنان مسلمان قبل از نزول آیات پوشش به حکم عادت معمول آن روز عرب چهرهٔ خود را نمی‌پوشانیده‌اند، چنانکه قبلًا نقل کردیم روسری را از پشت گوشها رد کرده و اطراف آن را به پشت خود می‌انداخته‌اند و در نتیجه گوشها، گوشواره‌ها، چهره، گردن و گریبان نمایان بوده است. وقتی در همچو زمینه‌ای دستور داده شد که روسری را بر گریبان بزنند معنای این دستور این است که دو طرف روسری را از جانب راست و چپ به جلو آورده و به طور چپ و راست بر گریبان بزنند. به کار بردن این دستور موجب می‌شود گوشها و گوشواره‌ها و گردن و گریبان پوشیده شود و چهره بازبماند. به نظر ما در اینکه آیهٔ مورد نظر همین معنی را می‌فهماند هیچ تردیدی نیست و چون توجه کنیم که آیه در مقام بیان حدود پوشش است و به اصطلاح اصولیّین اهمال در مقام بیان جایز نیست، به طور قطع می‌فهمیم که پوشانیدن چهره واجب نیست.

۲. در موارد بسیاری که مستقیماً مسألهٔ پوشش یا مسألهٔ جواز و عدم جواز نظر مطرح است ملاحظه می‌کنیم که در جواب و سؤالهایی که میان افراد و پیشوایان دین رد و بدل شده فقط مسألهٔ «مو» مطرح است و مسألهٔ «رو» به هیچ وجه مطرح نیست؛

یعنی وجه و کفّین مفروغٌ عنه و مسلّم فرض شده است. و ما ذیلًا چند نمونه از این موارد را ذکر می کنیم:

الف. در مورد حرمت نظر به خواهر زن:

صَحیحُ الْبَزَنْطی عَنِ الرِّضا علیه السلام قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَحِلُّ لَهُ انْ یَنْظُرَ الی شَعْرِ اخْتِ امْرَأَتِهِ؟ فَقالَ: لا الّا انْ تَکُونَ مِنَ الْقَواعِدِ. قُلْتُ لَهُ: اخْتُ امْرَأَتِهِ وَ الْغَریبَةُ

سَواءٌ؟ قالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَما لی مِنَ النَّظَرِ الَیْهِ مِنْها؟ فَقالَ: شَعْرُها وَ ذِراعُها «۱»

. أحمد بن ابی نصر بزنطی- که از اصحاب عالیقدر حضرت رضا علیه السلام است- می گوید از حضرت رضا سؤال کردم آیا برای مرد جایز است که به موی خواهر زنش نگاه کند؟ فرمود نه، مگر اینکه از زنان سالخورده باشد. گفتم پس خواهرزن و بیگانه یکی است؟ فرمود بلی. گفتم (در مورد سالخورده) چقدر برای من جایز است نگاه کنم؟ فرمود به موی او و ذراع (از انگشت تا آرنج) او می‌توانی نگاه کنی.

ملاحظه می‌فرمایید که هم در سؤال اوّل روایت و هم در آخرین جواب امام علیه السلام آنچه ذکر شده است «مو» است نه «رو». به خوبی روشن است که مستثنی بودن چهره نزد طرفین مسلّم بوده است. و هرگز نمی‌شود احتمال داد که مثلًا در مورد زنان سالخورده نگاه به مو و ذراع جایز باشد و نگاه به صورت جایز نباشد، درحالی‌که در جواب سؤال از مقداری که نظر به آن جایز است چهره ذکر نشده است.

ب. در مورد پسربچه:

ایضاً صَحیحُ الْبَزَنْطی عَنِ الرِّضا علیه السلام قال: یُؤْخَذُ الْغُلامُ بِالصَّلاةِ وَ هُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنینَ وَ لا تُغَطِّی الْمَرْأَةُ مِنْهُ شَعْرَها حَتّی یَحْتَلِمَ «۲»

. حضرت رضا علیه السلام به أحمد بن ابی نصر بزنطی فرمود: وقتی پسر بچه به هفت سال رسید باید به نماز خواندن وادار کرده شود، ولی تا وقتی که بالغ نشده است بر زن لازم نیست موی خود را از او بپوشاند.

یعنی وادار کردن به نماز برای ایجاد عادت است و الّا در هفت سالگی حکم مرد را ندارد، تا به حد بلوغ برسد.

در اینجا نیز پوشانیدن «مو» مطرح است نه «رو». روایات دیگر به همین مضمون در کتب حدیث زیاد است.

ممکن است گفته شود که مو به عنوان مثال ذکر شده است، به دلیل اینکه بدن ذکر

---

(۱). وسائل ج ۳/ ص ۲۵

(۲). وسائل ج ۳/ ص ۲۹

نشده در حالی که می‌دانیم پوشانیدن بدن لازم است. بنابراین پوشانیدن چهره هم ممکن است واجب باشد و ذکر نشده باشد.

جواب این است که اگر پوشانیدن چهره واجب بود شایسته بود آن را به عنوان مثال ذکر کنند چنانکه در عرف ما که بنا بر لازم دانستن پوشانیدن چهره است مسألهٔ پوشش را به «رو گرفتن» تعبیر می کنند و رمزش این است که قسمتی که در عمل بیشتر ممکن است مکشوف باشد همان چهره است و وقتی پوشانیدن آن بیان شود وجوب پوشانیدن قسمتهای دیگر به طریق اولی فهمیده می‌شود. و اما پوشانیدن سایر قسمتهای بدن عملًا مورد ابتلا نبوده است و شکی در عدم جواز آن وجود نداشته که مورد سؤال واقع شود.

ج. در مورد مملوك:

لا بَأْسَ انْ يَرَى الْمَمْلوكُ الشَّعْرَ وَ السّاقَ «۱»

. جایز است که غلام به مو و ساق خانمی که مالك اوست نگاه کند.

در روایت دیگر در مورد خواجگان (که ممکن است مملوك هم نباشند) سؤال شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ اسْماعیلَ بْنِ بَزیع قالَ: سَأَلْتُ ابَا الْحَسَنِ الرِّضا علیه السلام عَنْ قِناعِ الْحَرائِرِ مِنَ الْخِصْیانِ. فَقالَ: کانوا یَدْخُلونَ عَلی بَناتِ ابِی الْحَسَنِ علیه السلام وَ لا یَتَقَنَّعْنَ. قُلْتُ: وَ کانوا احْراراً؟ قالَ: لا. قُلْتُ: فَالْاحْرارُ یُتَقَنَّعُ مِنْهُمْ؟ قالَ: لا «۲»

. محمد بن اسماعیل بن بزیع- که او نیز از اکابر اصحاب حضرت رضا علیه السلام است- می گوید: از حضرت رضا سؤال کردم که آیا زنان آزاده از خواجگان باید سر بپوشند؟ (در مورد کنیزان مسلّم است که بر آنان پوشانیدن سر واجب نیست. لذا سؤال را مخصوص زنهای آزاد قرار داده است.) در پاسخ فرمود: نه، خواجگان بر دختران پدرم امام موسی بن جعفر علیه السلام وارد می‌شدند و آنها هم روسری نداشتند.

---

(۱). وسائل ج ۳/ ص ۲۹ و کافی ج ۵/ ص ۵۳۱

(۲). وسائل ج ۳/ ص ۲۹

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۵۱۷

پرسیدم آیا آن خواجگان آزاد بودند یا برده؟ فرمود آزاد نبودند. پرسیدم اگر آزاد باشند باید سرها را از ایشان بپوشند؟ فرمود: نه.

در اینکه آیا خواجه و برده به زن محرم است یا نه، در تفسیر آیات بحث کردیم.

اکثر فقها می گویند محرم نیست ولی در هر حال دلالت این روایات- و روایات زیاد دیگر در این مورد با همهٔ اختلافی که از سایر جهات دارند و در کافی و وسائل و سایر کتب حدیث مذکور است- بر اینکه استثنای چهره مفروغٌ عنه و مسلّم به شمار می‌رفته قابل تشکیك نیست.

د. در مورد زنان اهل ذمّه «۱»:

السَّکونیُّ عَنْ ابی عَبْدِ اللّهِ علیه السلام قال: قالَ رَسولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله: لا حُرْمَةَ لِنِساءِ اهْلِ الذِّمَّةِ انْ یُنْظَرَ الی شُعورِهِنَّ وَ ایْدیهِنَّ «۲»

. سکونی (از اهل تسنن است و از حضرت صادق زیاد روایت دارد و مورد قبول و اعتماد علمای شیعه است) از امام صادق نقل کرده است که فرمود: پیغمبر فرمود:

حرام نیست که به موها و دستهای زنان اهل ذمّه نظر بشود.

ابُو الْبَخْتَری عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ ابیهِ عَنْ عَلیِّ بْنِ ابی طالِبٍ علیه السلام: لا بَأْسَ بِالنَّظَرِ الی رُءوسِ النِّساءِ مِنْ اهْلِ الذِّمَّةِ «۳»

. علی علیه السلام فرمود: نگاه به سر زنان اهل ذمّه جایز است.

در این مسأله که نظر به زنان اهل کتاب جایز است فقها و مجتهدین متفق می‌باشند.

الّا اینکه جمعی از فقها قیدی را اضافه کرده‌اند و آن این است که باید به مقداری که در زمان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بین خود اهل ذمّه متداول بوده است اکتفا کرد، یعنی باید دید چه مقدار را در آن زمانها نمی‌پوشانیده‌اند، نگاه کردن به همان مقدار جایز است

(۱). یعنی مردمی که مسلمان نیستند ولی پیرو یکی از ادیان قدیم آسمانی می‌باشند و در پناه دولت اسلامی طبق قرارداد زندگی می‌کنند.

(۲). وسائل ج ۳/ ص ۲۶

(۳). وسائل ج ۳/ ص ۲۶

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۸

(آن هم بدون تلذّذ و ریبه) و اما این اندازه که در این زمانها برهنه شده‌اند نگاه به آن جایز نیست.

ولی عقیدهٔ دیگران این است: هر اندازه از بدن آنها که معمولًا خودشان در ملأ عام نمی‌پوشند نظر به آن مانعی ندارد هرچند در زمان پیغمبر اکرم کمتر از آن را باز می‌گذاشته‌اند.

ه. در مورد زنان بیابان‌نشین:

عَبّادُ بْنُ صُهَیْبٍ: سَمِعْتُ ابا عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام یَقولُ: لا بَأْسَ بِالنَّظَرِ الیٰ رُءوسِ نِساءِ اهْلِ تِهامَةَ وَ الْاعْرابِ وَ اهْلِ السَّوادِ وَ الْعُلوجِ لِانَّهُمْ اذا نُهوا لا یَنْتَهونَ «۱»

. حضرت صادق علیه السلام فرمود: نگاه کردن به سر زنان تهامه، بادیه‌نشینان، دهاتیهای حومه «۲» و علج‌ها (غیر عربهای بی‌سواد که در حکم همان بادیه‌نشین‌های عرب هستند) مانعی ندارد زیرا ایشان را هرگاه نهی کنند فایده ندارد.

جمعی از فقها به مضمون این روایت فتوا داده‌اند. از مرحوم آیة اللّٰه آقا سید عبد الهادی شیرازی نقل شده است که ایشان این حکم را در مورد آن عده زنان شهری که همچون زنان دهاتی نهی کردن ایشان مفید واقع نمی‌شود تعمیم می‌دادند و به همین علتی که در حدیث ذکر شده است (که نهی کردن ایشان اثر ندارد) استناد می‌جستند.

بعضی از فقها و مراجع بزرگ تقلید معاصر نیز عیناً همین‌طور فتوا می‌دهند و به همین علت که در حدیث ذکر شده استناد می‌کنند «۳» ولی اکثر فقها چنین فتوا نمی‌دهند، حتی در مورد زنان بادیه‌نشین و دهاتی هم فقط به همین اندازه اکتفا می‌کنند که بر مردان واجب نیست رفت و آمد خود را از مکانهایی که این زنان وجود دارند قطع کنند. اگر گذر کردند و نظرشان افتاد مانعی ندارد، اما اینکه به صورت یک استثنای دائمی باشد، نه.

---

(۱). همان

(۲). در متن حدیث «اهل سواد» تعبیر شده است. سواد، قراء و کشتزارهای اطراف شهر را می‌گویند و شاید علت اینکه «سواد» نامیده می‌شود این باشد که به علت کشت و زرع از دور سیاه به نظر می‌رسد. بسیاری از اوقات مراد از کلمهٔ «سواد» کشتزارهای حومهٔ کوفه است.

(۳). رجوع شود به منهاج الصالحین چاپ نهم، کتاب النکاح، مسألهٔ ۳.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۱۹

به هر حال استشهاد ما در این روایت و نظایر آن بدین است که در هیچ موردی از وجه و کفین سؤال نشده، و این بدان جهت بوده که عدم لزوم پوشانیدن آنها از نظر راویان، قطعی و مسلّم بوده است و کوچکترین تردیدی در آن نمی‌رفته است و قبلًا گفتیم که هرگز احتمال نمی‌رود که پوشیدن «رو» را لازم می‌شناخته‌اند و در پوشیدن «مو» تردید داشته‌اند.

۳. روایاتی که مستقیماً حکم وجه و کفین را چه از نظر پوشیدن و چه از جنبهٔ نگاه کردن بیان می‌کند. ولی البته عدم لزوم

پوشیدن وجه و کفین دلیل بر جواز نظر نیست اما جواز نظر دلیل بر عدم لزوم پوشیدن وجه و کفین هست.

ما قبلًا در ذیل آیهٔ «وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها» بعضی از این روایات را ذکر کردیم و اکنون چند روایت دیگر را ذکر می کنیم:

الف.

خَبَرُ مَسْعَدَةَ بْنِ زُرارَةَ، قالَ: سَمِعْتُ جَعْفَراً- وَ سُئِلَ عَمّا تُظْهِرُ الْمَرْأَةُ مِنْ زینَتِها- قال علیه السلام: الْوَجْهِ وَ الْکَفَّیْنِ «۱»

. مسعدة بن زراره از حضرت صادق علیه السلام نقل می کند که وقتی از حضرت دربارهٔ زینتی که زن می‌تواند آشکار کند سؤال شد فرمود: چهره و دو کف.

ب.

خَبَرُ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَر- قالَ: قُلْتُ لِابی عَبْدِ اللّهِ علیه السلام: ما تَقولُ فِی الْمَرْأَةِ تَموتُ فِی السَّفَرِ مَعَ الرِّجالِ لَیْسَ فیهم لَها ذو مَحْرَمٍ وَ لا- مَعَهُمْ امْرَأَةٌ فَتَموتُ الْمَرْأَةُ ما یُصْنَعُ بِها؟ قال: یُغْسَلُ مِنْها ما اوْجَبَ اللّهُ عَلَیْهِ التَّیَمُّمَ وَ لا- تُمَسُّ وَ لا یُکْشَفُ لَها شَیْءٌ مِنْ مَحاسِنِهَا الَّتی امَرَ اللّهُ سُبْحانَهُ بِسَتْرِها. قُلْتُ: فَکَیْفَ یُصْنَعُ بِها؟ قالَ: یُغْسَلُ بَطْنُ کَفَّیْها ثُمَّ یُغْسَلُ وَجْهُها ثُمَّ یُغْسَلُ ظَهْرُ کَفَّیْها «۲»

. مفضّل بن عمر سؤال کرد از امام صادق دربارهٔ زنی که در سفر بمیرد و مرد محرم یا زنی که او را غسل دهد همراه او نباشد. فرمود: مواضع تیمّم او را باید غسل دهند ولی نباید بدن او را لمس کنند و نباید زیباییهای او را که خدا پوشیدن آن را واجب فرموده است آشکار کرد. پرسیدم چگونه عمل کنیم؟ فرمود اول باطن کف دست او

---

(۱). قرب الاسناد ص ۴۰

(۲). وسائل ج ۱/ ص ۱۳۵

را باید شست، سپس چهره و بعد پشت دستهایش را.

ملاحظه می‌فرمایید که تصریح دارد که چهره و کفین جزء قسمتهایی که پوشانیدنش واجب گردیده است نیست.

ج.

عَنْ عَلیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ ما یَصْلُحُ لَهُ انْ یَنْظُرَ مِنَ الْمَرْأَةِ الَّتی لا تَحِلُّ لَهُ؟

قالَ: الْوَجْهُ وَ الْکَفُّ وَ مَوْضِعُ السِّوارِ «۱»

. علی بن جعفر فرزند امام ششم است و مرد بسیار جلیل القدری است، از برادرش حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می‌پرسد برای مرد چه مقدار جایز است به زنی که محرمش نیست نگاه کند؟ حضرت در جواب فرمود: چهره و کف و جای دستبند.

د.

عَنْ ابی جَعْفَرٍ عَنْ جابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّهِ الْانْصاریِّ قالَ: خَرَجَ رَسولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله یُریدُ فاطِمَةَ علیها السلام وَ انا مَعَهُ. فَلَمّا انْتَهَیْنا الَی الْبابِ وَضَعَ یَدَهُ عَلَیْهِ فَدَفَعَهُ، ثُمَّ قالَ:

السَّلامُ عَلَیْکُمْ. فَقالَتْ فاطِمَةُ: عَلَیْکَ السَّلامُ یا رَسولَ اللّهِ. قالَ أَ أَدْخُلُ؟ قالَتْ:

ادْخُلْ یا رَسولَ اللّهِ! قالَ: ادْخُلُ انَا وَ مَنْ مَعی؟ فَقالَتْ: یا رَسولَ اللّهِ! لَیْسَ عَلَیَّ قِناعٌ. فَقالَ: یا فاطِمَةُ! خُذی فَضْلَ مِلْحَفَتِکِ فَقَنِّعی بِها رَأْسَکِ. فَفَعَلَتْ. ثُمَّ قالَ:

السَّلامُ عَلَيْکُمْ. فَقالَتْ: وَ عَلَيْکَ السَّلامُ يا رَسولَ اللّهِ. قال: أ أَدْخُلُ؟ قالَتْ: نَعَمْ يا رَسولَ اللّه! قالَ: انَا وَ مَنْ مَعی؟ قالَتْ: وَ مَنْ مَعَکَ. قالَ جابِرٌ: فَدَخَلَ رسولُ اللّهِ وَ دَخَلْتُ وَ اذا وَجْهُ فاطِمَةَ اصْفَرُ کَأَنَّهُ بَطْنُ جَرادَةٍ، فَقالَ رَسولُ اللّهِ: مالی ارَی وَجْهَکِ اصْفَرَ؟ قالَتْ: يا رَسولَ اللّهِ! الْجوعُ. فَقالَ: اللّهُمَّ مُشْبِعَ الْجَوْعَةِ وَ دافِعَ الضَّيْعَةِ، اشْبِعْ فاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ. قالَ جابِرٌ: فَنَظَرْتُ الَی الدَّمِ يَنْحَدِرُ مِنْ قُصاصِها حَتّی عادَ وَجْهُها احْمَرَ، فَما جاءَتْ بَعْدَ ذلِکَ الْيَوْمِ «۲»

. مضمون حديث به طور اختصار اين است: جابر می گويد: در خدمت رسول خدا

---

(۱). قرب الاسناد ص ۱۰۲

(۲). کافی ج ۵/ ص ۵۲۸ و وافی مجلد ۱۲ ص ۱۲۴ و وسائل ج ۳/ ص ۲۷

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۵۲۱

صلی الله عليه و آله به در خانۀ فاطمه عليها السلام آمديم. رسول خدا سلام کرد و اجازۀ ورود خواست.

فاطمه عليها السلام اجازه داد. پيغمبر اکرم فرمود: با کسی که همراه من است وارد شوم؟

زهرا عليها السلام گفت: پدر جان! چيزی بر سر ندارم. فرمود: با قسمتهای اضافی روپوش خودت سرت را بپوشان. سپس مجدداً استعلام کرد که آيا داخل شويم؟ پاسخ شنيديم:

بفرماييد. وقتی وارد شديم چهرۀ زهرا عليها السلام آنچنان زرد بود که مانند شکم ملخ می‌نمود. رسول اکرم صلی الله عليه و آله پرسيد: چرا چنين هستی؟ جواب داد: از گرسنگی است «۱». پيغمبر اکرم دعا فرمود که خدايا! دختر مرا سير گردان. پس از دعای پيغمبر اکرم چهرۀ زهرا گلگون شد و گويی دويدن خون را در زير پوست صورت می‌ديدم و زهرا از آن پس گرسنه نماند.

دلالت اين حديث بر اينکه پوشانيدن چهره واجب نيست و نيز بر اينکه نظر کردن به چهره جايز است، بسيار روشن می‌باشد.

۵.

عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسارٍ، قالَ: سَأَلْتُ ابا عَبْدِ اللّهِ عليه السلام عَنِ الذِّراعَيْنِ مِنَ الْمَرْأَةِ هُما مِنَ الزّينَةِ الَّتی قالَ اللّهُ: «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ» قال: نَعَمْ وَ ما دونَ

---

(۱). پس از نشر چاپ اول اين کتاب، بعضی از ما توضيح خواستند که چگونه ممکن است چهرۀ دختر پيغمبر اکرم از گرسنگی زرد باشد؟ چرا و به چه دليل گرسنه بوده‌اند؟.

از پرسش کنندگان متشکريم که سؤال خود را با ما در ميان گذاشتند. بايد به دو نکته توجه داشته باشند:

يکی اينکه زندگی آن روز مسلمانان در مدينه غالباً به سختی می گذشت. جنگها و کشمکشها خودبه خود بر اقتصاد لاغر مدينه ضربه می‌زد و گاهی توأم می‌شد با خشکسالی، چنانکه در سالی که غزوۀ تبوک اتفاق افتاد خشکسالی سختی روی داده بود و لهذا سپاه تبوک را «جيش العسرة» ناميدند. اصحاب صُفّه گاهی آنچنان در سختی بودند که جامۀ کافی برای شرکت در نماز جماعت نداشتند. رسول خدا روزی پرده‌ای در خانۀ دخترش زهرا آويخته ديد، کراهت نشان داد. زهرا فوراً آن را پيش پدر فرستاد و رسول خدا آن را تکه تکه کرد و به اصحاب صفه داد.

نکتۀ ديگر اينکه درست است که علی مرد کار بود، علاوه بر حقوق سربازی و غنائم جنگی کارهای کشاورزی داشت و احياناً با مزدوری در باغهای ديگران تحصيل روزی می کرد، ولی علی و زهرا کسانی نبودند که خود سير بخوابند و در اطراف آنها

شکمها گرسنه باشد. آنها آنچه به کف می‌آوردند به دیگران ایثار می‌کردند. سورهٔ مبارکهٔ «هَلْ اتی» در همچو زمینه‌ای نازل گردید.

آری مسلمانان صدر اول در چنان شرایط طاقت‌فرسایی پرچم اسلام را به دوش گرفتند و تا دورترین نقاط جهان بردند.

گرسنگی خاندان پیامبر نقصی برای آنها به شمار نمی‌رود، افتخاری است که بر پیشانی مقدسشان می‌درخشد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۲۲

الْخِمارِ مِنَ الزّینَةِ وَ ما دونَ السِّوارَیْنِ «۱»

. فضیل بن یسار می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم که آیا ذراعهای زن از قسمتهایی است که باید از غیر محارم بپوشاند؟ فرمود: بلی و آنچه زیر روسری قرار می‌گیرد باید پوشیده شود، و همچنین از محل دستبند به بالا پوشیده شود.

۴. روایاتی که در باب احرام، پوشانیدن چهره را بر زن حرام می‌کند.

بسیار مستبعد است که بگوییم گشودن چهره در غیر حال احرام از محرّمات محسوب می‌شود و در حال احرام واجب است. و با در نظر گرفتن اینکه وقتی شخص مُحْرِم مناسک عمره یا حج را بجا می‌آورد معمولًا در میان اجتماع انبوهی از زن و مرد است، روشن است که اگر پوشانیدن چهره از مرد لازم باشد می‌باید قید شود؛ گذشته از اینکه در روایتی وارد شده است که حضرت باقر علیه السلام زنی را دید که در حال احرام به وسیلهٔ بادبزن چهرهٔ خود را پوشانیده است؛ امام علیه السلام شخصاً با چوبدستی خود بادبزن را از چهرهٔ آن زن دور فرمود.

از بعضی روایات فهمیده می‌شود که باز بودن چهرهٔ زن در حال احرام به جای باز بودن سر برای مرد است و منظور این است که محرم از تأثیر گرما و سرما رنج ببرد؛ چنانکه در حدیثی آمده است که زنی در حال احرام نقاب زده بود؛ حضرت باقر علیه السلام فرمود نقاب را بردار، زیرا اگر نقاب داشته باشی رنگ چهره‌ات تغییر نمی‌کند، یعنی باید آفتاب رنگ پوست صورتت را عوض کند.

پس منظور از اینکه مُحرِم اگر مرد است باید سر را برهنه کند و اگر زن است چهره را، این است که از آسایش و رفاهی که در حال معمولی برخوردار است قدری کاسته شود. ولی چون شارع مقدس می‌خواسته قانون «پوشش» به حال خود باقی باشد، به زن دستور نفرموده که سر را برهنه کند و تنها به برهنه کردن چهره اکتفا کرده است. و اگر شارع می‌خواست در حال احرام از قانون «پوشش» صرف نظر کند، ممکن بود برای زن هم برهنه کردن سر را لازم بشمارد. و در بین فقها هرگز کسی نگفته است که منظور شارع این است که در مورد احرام استثنائی برای پوشش قائل شده باشد.

---

(۱). کافی ج/ ۵ ص ۵۲۱ و وسائل ج/ ۳، ص ۲۵ و وافی مجلد ۱۲ ص ۱۲۱

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۲۳

روایات و قرائنی که در این باب است، در اخبار و روایات شیعه و سنی و در تاریخ اسلام فوق العاده زیاد و غیر قابل انکار است. آنچه ذکر کردیم نمونه‌ای بود. نقل همهٔ آنها خود یک کتاب می‌شود.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۲۴

ادلّهٔ مخالف

اشاره

برای وجوب پوشش وجه و کفّین متقابلًا به دلایل زیر تمسک جسته شده است:

۱. سیرهٔ مسلمین.

درست است که ظاهر آیات و روایات این است که پوشش وجه و کفین لازم نیست ولی نمی‌توان منکر شد که سیرهٔ متدیّنین بر خلاف این است.
سیره چیزی نیست که به سهولت بتوان از آن چشم پوشید. اگر واقعاً سیرهٔ مسلمین از صدر اسلام تاکنون به طور مستمر و پیگیر این باشد که پوشش وجه و کفین را لازم بشمارند دلیل روشنی است که این درسی بوده که مسلمانان از پیغمبر اکرم و ائمهٔ اطهار آموخته‌اند. اصطلاحاً می‌گویند سیرهٔ مستمرّهٔ مسلمین کشف از سیرهٔ پیغمبر صلی الله علیه و آله می‌کند و سیرهٔ پیغمبر البته حجت است.
در بسیاری از موارد، فقها در اثبات احکام به سیره تمسک می‌جویند. مثلًا در مورد ریش‌تراشی می‌گویند محکمترین دلیل حرمت آن سیرهٔ مسلمین است که ریش را نتراشند. (البته در اینجا مناقشه شده که از نتراشیدن ریش که بین مسلمین متداول است می‌توان استنتاج کرد که ریش گذاشتن حرام نیست، ولی اینکه ریش گذاشتن واجب باشد استنباط نمی‌شود زیرا ممکن است مستحب و یا مباح باشد). در مسألهٔ
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۲۵
پوشش وجه و کفین نیز به سیرهٔ مسلمین تمسک شده است.
در جواب این استدلال باید یک نکتهٔ تاریخی و اجتماعی را مورد دقت قرار دهیم.
آن نکته این است که اگر چه پوشش در بین عرب مرسوم نبود و اسلام آن را به وجود آورد ولی در ملل غیر عرب به شدیدترین شکل رواج داشت.
در ایران و در بین یهود و مللی که از فکر یهود پیروی می‌کردند حجاب به مراتب شدیدتر از آنچه اسلام می‌خواست وجود داشت. در بین این ملتها وجه و کفین هم پوشیده می‌شد، بلکه در بعضی از ملتها سخن از پوشیدن زینت زن و چهرهٔ زن نبود، سخن از پنهان کردن زن و به اصطلاح «قائم» کردن زن بود و این فکر به صورت عادت سفت و سختی درآمده بود. اسلام گرچه پوشانیدن وجه و کفین را واجب نکرد ولی تحریم هم نکرد، یعنی اسلام علیه پوشانیدن چهره قیام نکرد و بازگذاشتن را واجب ننمود و در نتیجه ملتهای غیر عرب که مسلمان شدند از همان عادت و رسم دیرین خود تبعیت کردند. اسلام با رسم پوشیدن چهره جز در مورد احرام مخالفت نداشت بلکه همان‌طور که قبلًا تذکر دادیم استثنای وجه و کفین یک رخصت تسهیلی است.
رجحان اخلاقی تستّر تا حد امکان، مورد توجه اسلام است. علی‌هذا فرضاً سیره‌ای وجود داشته باشد دلیل بر وجوب پوشیدن وجه و کفین نمی‌شود.
به علاوه چنین سیره‌ای در زمان پیغمبر و صحابه و در زمان ائمهٔ اطهار وجود نداشته است. آنچه از زوایای تاریخ به دست می‌آید این است که سیرهٔ مسلمین در قرون اولیهٔ اسلام با سیرهٔ آنها در قرون بعدی- مخصوصاً پس از اختلاط ملت عرب با ملتهای دیگر و بالاخص پس از تأثر از رسوم و عادات امپراطوری روم شرقی از یک طرف و رسوم ایرانی از طرف دیگر-

بسیار متفاوت بوده است تا آنجا که برای بسیاری از مورخان غربی که از متون اسلامی اطلاع صحیحی ندارند این توهم پیش آمده که اساساً اسلام دستوری دربارهٔ پوشش نداده است و همهٔ اینها از خارج دنیای اسلام به میان مسلمین سرایت کرده است و ما در بخش اول این کتاب سخنانشان را نقل کردیم.

و البته همان‌طور که قبلًا تذکر دادیم این سخن یاوه‌ای بیش نیست. اسلام دستورهای اکید دربارهٔ پوشش دارد و فلسفهٔ خاصی را هم در نظر گرفته است.

پس اولًا چنین سیرهٔ مستمرّه‌ای وجود نداشته است، و ثانیاً فرضاً چنین سیره‌ای در میان مسلمین وجود می‌داشت دلیل نبود مگر آنکه ثابت شود عمل خود معصومین هم بر همین منوال بوده که البته آن هم ثابت نیست بلکه از بعضی روایات گذشته معلوم

شد که عمل معصومین نیز با آنچه در قرون اخیر اسلامی رایج شده است موافقت ندارد.

تمسک به سیرهٔ مسلمین یک تتبع تاریخی عمیقی می‌خواهد. هزاران تغییرات تدریجی و آرام عملًا در رفتار ملتها پیدا می‌شود که چون توأم با یک حادثهٔ پرسروصدا نیست تاریخ از ضبط آنها سکوت می‌کند. در مورد انواع به اصطلاح «مد» های لباس مردانه در طول قرون آن قدر تغییرات پیدا شده که قابل احصا نیست.

بدین ترتیب که ما سیره را توجیه کردیم دیگر نمی‌توان آن را کاشف از سیرهٔ نبوی و درسی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله دانست و حجت نخواهد بود. اگر ما بتوانیم وجود چنین سیره و روشی را از شخص پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اثبات کنیم بازهم دلیل بر وجوب نخواهد شد، فقط دلیل بر جواز است و حد اکثر دلیل بر ارجحیّت است. و چنانکه در تفسیر آیهٔ «وَ أَنْ یَسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَهُنَّ» یادآور شدیم شکی نیست که هرچه اصل تستّر بیشتر رعایت شود از نظر تأمین هدف شارع بهتر است.

شهید ثانی رضوان اللّه علیه در مسالک ضمن بحث از ادلّهٔ این مسأله، در پاسخ استدلال به سیره و اتفاق مسلمین چنین می گوید:

وَ دَعْوَی اتِّفاقِ الْمُسْلِمینَ عَلَیْهِ مُعارَضٌ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ تَمَّ لَمْ یَلْزَمْ مِنْهُ تَحْریمُ هٰذَا الْمِقْدارِ لِجَوازِ اسْتِنادِ مَنْعِهِنَّ الَی الْمُرُوَّةِ وَ الْغَیْرَةِ بَلْ هُوَ الْاَظْهَرُ، اوْ عَلیٰ وَجْهِ الْاَفْضَلِیَّةِ اذْ لا شَکَّ فیها ..

ادعای اتفاق مسلمین بر جلوگیری از باز گذاشتن چهره و دو دست مردود است. اولًا به دلیل اینکه ضد چنین اتفاقی نیز نقل شده است؛ یعنی نقل شده که سیرهٔ مسلمین همواره اینچنین بوده است که زنان چهره و دو دست را باز می گذاشته‌اند.

(قبلًا ایشان یکی از ادلّهٔ موافقین بازگذاشتن چهره و دو دست را چنین بیان کرده‌اند:

لِاطْباقِ النّاسِ فی کُلِّ عَصْرٍ عَلیٰ خُروجِ النِّساءِ عَلیٰ وَجْهٍ یَحْصُلُ مِنْهُ بُدُوُّ ذٰلِکَ مِنْ غَیْرِ نَکیرٍ ..

عمل مردم عموماً در همهٔ اعصار بر این بوده است که زنان به نحوی از خانه بیرون می‌آمده‌اند که چهرهٔ آنها نمایان بوده است و کسی این عمل را منکر نمی‌شمرده

است.).

ثانیاً بر فرض که قبول کنیم سیرهٔ مسلمین بر جلوگیری از کشف وجه و کفین است باز دلیل نمی‌شود، زیرا سیره وقتی دلیل می‌شود که ریشه‌ای جز قبول فرمان پیغمبر در کار نباشد تا دلیل بر فرمان پیغمبر بشود، ولی در اینجا احتمال می‌رود که ریشهٔ این سیره حس غیرت و مردانگی افراد باشد نه اطاعت از دستور پیغمبر، و ظاهر هم همین است که ریشهٔ این سیره حس غیرت و مردانگی مردم است.

احتمال هم می‌رود که ریشهٔ سیره افضلیت پوشش باشد، زیرا شکی نیست که به فرض جواز، پوشانیدن افضل است از بازگذاشتن.

۲. ملاک

. دلیل دیگری که بر لزوم پوشانیدن چهره و دو دست اقامه شده این است که «ملاک» یعنی آن فلسفه‌ای که ایجاب می‌کند سایر قسمتهای بدن پوشیده باشد ایجاب می‌کند که چهره و دو دست نیز پوشیده باشد. مگر فلسفهٔ پوشیدن سایر قسمتهای بدن جز جنبهٔ فتنه‌انگیزی آنهاست؟! زیبایی چهره و فتنه‌انگیز بودن آن کم از بعضی دیگر از قسمتهای بدن نیست بلکه بیشتر است. بنابراین معقول نیست که مثلًا پوشانیدن «مو» به خاطر زیبایی و فتنه‌انگیزی‌اش واجب باشد ولی پوشانیدن «رو» که مرکز زیباییهای زن است واجب نباشد. در دین مقدس اسلام هر چیزی که موجب تحریک شهوات و برهم زدن عفاف و پاکدامنی است قدغن شده، آیا ممکن است با چنین مبنایی پوشش چهره و دو دست، مخصوصاً چهره، لازم شمرده نشده باشد؟.
در جواب این استدلال می‌گوییم: شکی نیست که واجب نبودن پوشش وجه و کفین از این جهت نیست که ملاک و فلسفهٔ اصلی پوشش در آن وجود ندارد، بلکه همچنانکه قبلًا اشاره کردیم و از قدمای مفسرین نیز نقل نمودیم از جهت این است که ملاک دیگری ایجاب می‌کند که در این مورد استثنا به وجود آید. آن ملاک دیگر این است که پوشش وجه و کفین اگر به طور وجوب پیشنهاد شود موجب حَرَج و فلج و سلب امکان فعالیت عادی از زن می‌گردد.
چنانکه قبلًا هم گفتیم پوشش وجه و کفین مرز محبوسیت و عدم محبوسیت زن است و مفهوم حجاب و اثر آن با اضافه کردن و حذف کردن این قسمت کاملًا عوض می‌شود.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۲۸
برای اینکه این بحث بهتر روشن شود باید یک اصطلاح مربوط به علم اصول فقه را توضیح دهیم:
اصولیّین می‌گویند مباح بر دو قسم است: مباح اقتضائی و مباح لااقتضائی.
بعضی از کارها نه دارای مصلحتی است که باعث شود شارع آن را واجب کند و نه دارای مفسده‌ای است که سبب شود حکم به تحریم آن دهد. این کارها به علت اینکه ملاکی برای وجوب یا حرمت ندارند مباح شمرده می‌شوند و به همین جهت آنها را مباحهای لااقتضائی می‌نامند. شاید اکثر مباحات از این نوع باشد.
ولی برخی دیگر از کارها علت مباح شدنش وجود حکمتی است که ترخیص آن کار را ایجاب می‌کرده است؛ یعنی اگر شارع آن کار را مباح نمی‌کرد مفسده‌ای لازم می‌آمد. این نوع از مباحات را «مباح اقتضائی» می‌نامند. در این نوع از مباح ممکن است مصلحت یا مفسده‌ای در فعل یا ترک آن کار وجود داشته باشد ولی شارع به خاطر رعایت مصلحت مهمتر که رخصت را ایجاب می‌کرده است حکم به اباحه کرده و از آن ملاک دیگر چشم پوشیده است.
مباحهایی که به خاطر جرح مباح قرار داده شده از این قبیل است. مقنّن در نظر گرفته است که اگر بخواهد مردم را از برخی از کارها منع کند زندگی بر آنها دشوار می‌شود، لذا از تحریم آن چشم پوشیده است.
بهترین مثال مسألهٔ طلاق است. شک نیست که طلاق از نظر اسلام عملی ناپسند و مبغوض است تا حدی که آن را زشت ترین مباح و «ابْغَضُ الْحَلال» خوانده است. در عین حال شارع مقدس حکم به تحریم طلاق نکرده، به مرد اختیار داده است که زنش را طلاق بدهد.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر این عمل در نظر شارع اسلام مبغوض و منفور است پس چرا آن را حلال قرار داده

است و اگر مبغوض نیست پس اینهمه نکوهش دربارهٔ آن چیست و اساساً «ابغض الحلال» یعنی چه؟.
محدّثین روایت کرده‌اند: ابو ایّوب انصاری می‌خواست زنش امّ ایّوب را طلاق دهد. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنید، فرمود: «
انَّ طَلاقَ امِّ ایّوبَ لَحوبٌ
» «۱» یعنی طلاق دادن امّ ایّوب گناهی بزرگ است.

---

(۱). کافی ج ۶/ ص ۵۵ و وسائل ج ۳/ ص ۱۴۴

در عین حال اگر ابو ایّوب زنش را طلاق می‌داد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نمی‌فرمود که این طلاق باطل است.
رمز این مطلب چیست؟ آیا ممکن است چیزی به قدر یک حرام، مبغوض و ناپسند باشد ولی در عین حال مباح باشد؟.
بلی، ممکن است چیزی به قدر یک حرام و بیش از بسیاری از حرامها مبغوض باشد ولی به خاطر مصلحتی تحریم نشود.
رمز این مسأله در باب طلاق این است که اسلام نمی‌خواهد بنای ازدواج را بر اجبار و الزام بگذارد، و نباید. مرد باید حامی و علاقه‌مند به زن باشد و زن باید در شکل یک محبوب در خانه بماند؛ یعنی اساس کانون خانوادگی محبت است.
عشق و علاقه اجبار بردار نیست. صحیح نیست که قانون بخواهد زن را به زور به شوهرش بچسباند. وقتی علاقهٔ بین زن و شوهر وجود نداشته باشد طبعاً زیربنای کانون خانوادگی از میان رفته است؛ مخصوصاً اگر تنفر از ناحیهٔ مرد باشد، زیرا سررشتهٔ عُلْقهٔ خانوادگی در جانب مرد است و اگر مرد علاقه‌مند باشد زن طبق طبیعت خودش که می‌خواهد او را دوست بدارند علاقه‌مند می‌شود. زن به محبوب داشتن اهمیت نمی‌دهد، به محبوب بودن اهمیت می‌دهد؛ یعنی زن آن مردی را دوست می‌دارد که او را دوست بدارد؛ مردی محبوب اوست که او محبوب آن مرد باشد. لهذا کلید علقهٔ خانوادگی در دست مرد است و همین‌که علاقهٔ مرد از بین رفت کانون خانوادگی به طور طبیعی منحلّ است. چنین کانونی را که باید بر محبت و علاقه و صمیمیت استوار باشد نمی‌شود با زور و اجبار قانونی نگهداری کرد. زن مانند نوکر یا کارگر نیست که قانون اجباری بتواند او را در محل کارش علی رغم صاحب کار نگهداری کند.
اسلام تدابیری اندیشیده است که دلسردی و بی‌مهری بین زوجین پیش نیاید و مرد از روی شوق و رغبت پروانه وار به دور شمع وجود همسرش بچرخد. اما اگر موجبات نارضایی و جدایی فراهم شد و مرد خواست همسرش را طلاق بدهد، اسلام این کار را بسیار زشت می‌داند ولی مانع آن هم نمی‌شود زیرا دیگر چاره‌ای نیست.
این یک نمونهٔ روشنی از مباحهای اقتضائی است.
غالب استثناهای باب حجاب از همین قبیل است، خواه استثناهایی که در باب محارم است یا استثناهایی که از لحاظ مقدار پوشش است. لهذا در مورد محارم (غیر شوهر) هر قدر زن پوشیده‌تر باشد بهتر است.

تهییج شهوت در مورد محارم درجه اول از قبیل پدر و فرزند و عمو و برادر تقریباً صفر است ولی جاذبهٔ زن مخصوصاً اگر جوان و زیبا باشد در محارم درجات بعدی مخصوصاً در محارم سببی از قبیل پدر شوهر و پسر شوهر بی‌تأثیر نیست. رخصت شارع در این موارد برای ضرورت اختلاط و معاشرتهای زیادی است که بین محارم اجتناب‌ناپذیر است. فکر کنید اگر پوشش زن نسبت به برادر و پدر لازم باشد چقدر زندگی خانوادگی دشوار خواهد شد!.

در مورد پدر و عمو و حتی برادر طبعاً رغبت جنسی وجود ندارد مگر در افراد منحرف و استثنائی، ولی در مورد پسر شوهر عمدهٔ ملاک همان عُسر و حَرَج است. اگر مردی زن زیبا و پسر جوانی دارد هرگز این پسر نسبت به زن پدر مانند فرزند نسبت به مادر خود نیست. بنابراین مباح بودن ترک پوشش در برابر بعضی محارم نیز به ملاک عسر و حرج است و ما این نکته را که ملاک عسر و حرج است از آیهٔ ۵۸ سورهٔ نور استفاده کردیم که می‌فرماید: «طَوّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ». بعضی از مفسرین از قبیل صاحب کشّاف نیز در ذیل همین جمله بدین نکته اشاره کرده‌اند. همان‌طور که مکرر گفته‌ایم چون این استثناها از ناحیه حرج است نه اینکه ملاک تحریم وجود نداشته باشد، بنابراین هر قدر تستّر بیشتر رعایت شود بهتر است، یعنی جدایی زن و مرد، پوشش، ترک نظر و هر چیز دیگری که انسان را از حریم مسائل جنسی دور می‌کند رجحان دارد و مادامی که ممکن است باید مراعات گردد.

اگر کسی بپرسد در کلاس یا مجلسی که زن و مرد هر دو شرکت می‌کنند و زنان به قدر کافی پوشیده هستند آیا اگر یک در میان بنشینند بهتر است یا اینکه زنها در یک قسمت و مردها در قسمت دیگر بنشینند؟.

جواب این است که البته جدا بنشینند بهتر است.

به طور کلی اصل ضرورت و احتیاج را باید در نظر گرفت. نباید این ترخیص شرعی بهانه‌ای به دست دهد که مردان و زنان اجنبی حریم را از میان بردارند و خطر برخوردهای زن و مرد را فراموش کنند.

هیچ غریزه‌ای به سرکشی و حساسیت غریزهٔ جنسی نیست. احتیاطها و توصیه‌های اسلام مبنی بر دور نگه داشتن زنان و مردان اجنبی تا حدودی که حرج و فلج ایجاد نکند مبنی بر این اصل روانی است. روانشناسی و روانکاوی صددرصد این نظر را تأیید می‌کند و تواریخ و داستانها حکایت می‌کنند که گاهی یک برخورد، یک

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۳۱

تلاقی نگاه‌ها در ظرف یک لحظه اساس خانواده‌ای را متلاشی کرده است.

به نیروی تقوا و ایمان در مقابل موجبات همهٔ گناهها می‌توان تکیه کرد مگر در مورد گناهان مربوط به غریزهٔ جنسی. اسلام هرگز نیروی تقوا و ایمان را با اینکه قویترین نیروهای اخلاقی است یک ضامن کافی در برابر تحریکات و دسایس این غریزه ندانسته است.

چقدر عالی و لطیف سروده حافظ شیراز در غزل معروف خود که با این بیت آغاز می‌شود:

نقدها را بود آیا که عیاری گیرند تا همه صومعه داران پی کاری گیرند

آنجا که می‌گوید:

قوّت بازوی پرهیز به خوبان مفروش که در این خیل حصاری به سواری گیرند

آری در خیل خوبان، سواری برای فتح حصاری از تقوا کافی است.

۳. روایت.

دلیل سوم از ادلّهٔ کسانی که پوشش وجه و کفین را لازم شمرده‌اند روایتی است که در کتب حدیث نقل شده و شهید ثانی در مسالک به آن استدلال و سپس نقد کرده است. مضمون روایت این است:

در حجةُ الوداع زنی برای پرسیدن مسأله‌ای خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد. فضل بن عباس پشت سر رسول خدا سوار بود. نگاههایی بین آن زن و فضل رد و بدل شد.

رسول اکرم متوجه شد که آن دو به هم خیره شده‌اند و زن جوان به جای اینکه توجهش به جواب مسأله باشد همهٔ توجهش به فضل است که جوانی نورس و زیبا بود. رسول اکرم با دست خود صورت فضل را چرخانید و فرمود زنی جوان و مردی جوان، می‌ترسم شیطان در میان ایشان پا بنهد «۱» شهید رضوان اللّٰه علیه در پاسخ این استدلال می‌گوید:

«این روایت دلیل بر عدم وجوب پوشیدن چهره است و حتی دلیل بر جواز نظر به

---

(۱). صحیح بخاری ج ۸/ ص ۶۳

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۳۲

چهره اجنبیّه است نه دلیل بر وجوب پوشیدن چهره و بر حرمت نظر.».

ما سخن شهید را چنین توضیح می‌دهیم: اولًا طبق مفاد این حدیث پیغمبر اکرم زن را از بازگذاشتن چهره‌اش نهی نفرموده بود که منتهی بدین جریان شد. ثانیاً خود رسول اکرم ضمن پاسخ دادن به مسألهٔ آن زن به چهرهٔ زن نگاه می‌کرد که متوجه شد آن زن آزمندانه به چهرهٔ زیبای فضل خیره شده است. ثالثاً قرائن این قصه حکایت می‌کند که نگاه آن دو به یکدیگر شهوت‌آلود بوده است. شک نیست که این گونه تبادل نگاه‌ها حرام است. بدین جهت بود که رسول اکرم دست خود را به پشت سر برد و چهرهٔ فضل را به طرف دیگر برگردانید که دیگر او به آن زن نگاه نکند و آن زن به او. رابعاً بعد از این جریان نیز زن را امر به پوشیدن چهره نکرد، بلکه عملًا مانع نگاه‌های شهوت‌آلود آن دو به یکدیگر شد.

شیخ انصاری نیز در رسالهٔ «نکاح» پس از آنکه این حدیث را از طرف طرفداران لزوم پوشیدن چهره و حرمت نظر نقل می‌کند، می‌فرماید: این حدیث بر خلاف مدّعای آنها بیشتر دلالت دارد.

۴. خواستگاری.

یکی دیگر از ادلّهٔ کسانی که پوشش چهره را لازم دانسته‌اند این است که در مورد کسی که قصد ازدواج دارد اجازه داده شده است که به چهرهٔ زنی که مورد نظر اوست نگاه کند. مفهوم این حکم این است که برای کسی که قصد ازدواج ندارد نظر کردن جایز نیست. اکنون ما بعضی از روایات این باب را ذکر می‌کنیم:

الف.

عَنْ ابی هُرَیْرَةَ: کُنْتُ عِنْدَ النّبیِّ، فَأَتاهُ رَجُلٌ فَاخْبَرَهُ انَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْانْصارِ. فَقالَ لَهُ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله: أَ نَظَرْتَ الَیْها؟ قالَ: لا. قالَ: فَاذْهَبْ فَانْظُرْ الَیْها فَانَّ فی اعْیُنِ الْانْصارِ شَیْئاً «۱»

. أبو هریره می‌گوید: نزد رسول خدا بودم که مردی آمد و گفت با زنی از انصار ازدواج کرده‌ام. پیغمبر صلی الله علیه و آله به وی فرمود: آیا آن زن را دیده‌ای؟ گفت نه. فرمود برو او را

---

(۱). صحیح مسلم، ج ۴/ ص ۱۴۲

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۳۳

ببین، زیرا چشم انصار معمولًا عیبی دارد.

ب.

عَنِ الْمُغیرَةِ بْنِ شُعْبَةَ انَّهُ خَطَبَ امْرَأَةً فَقالَ صلی الله علیه و آله: انْظُرْ الَیْها فَانَّهُ احْری انْ یَدومَ بَیْنَکُما «۱»

. مغیرة بن شعبه از زنی خواستگاری کرد. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مطلع شد، بدو فرمود: برو ببین، زیرا اگر ببینی و بعد ازدواج کنی این کار برای دوام ازدواج شما بهتر است.

ج. از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است:

لا بَأْسَ انْ یَنْظُرَ الیٰ وَجْهِها وَ مَعاصِمِها اذا ارادَ انْ یَتَزَوَّجَها «۲»

. وقتی شخص بخواهد با زنی ازدواج کند، باکی نیست که به چهره و محل دستبندها نگاه کند.

مفهوم مخالف این حدیث این است که اگر قصد ازدواج در کار نباشد نگاه کردن جایز نیست.

جواب این استدلال همان‌طور که فقها گفته‌اند این است که:

اولًا نگاه خواستگار با نگاه غیر خواستگار فرق می‌کند. خواستگار به دیدهٔ خریداری و برای خریداری نگاه می‌کند و به اصطلاح نظر استقلالی دارد و معمولًا خالی از تلذذ نیست. لهذا فقها می‌گویند نگاه خواستگار با علم بدین که تلذذ حاصل می‌شود مانعی ندارد. البته هدف او باید تحقیق باشد نه تلذذ. ولی غیر خواستگار اگر به منظور تلذذ نخواهد نگاه کند نظرش آلی خواهد بود نه استقلالی. ما فرق بین این دو نوع نظر را در تفسیر آیهٔ ۳۱ سورهٔ نور بیان کردیم و خلاصه این است: کسی که قصد خواستگاری ندارد نباید با چشمان خیره و نگاه‌های خریداری زن را ورانداز کند و این منافات ندارد که نظر به چهرهٔ زن به طور آلی یعنی به اندازه‌ای که لازمهٔ مخاطبه است جایز باشد.

---

(۱). جامع ترمذی، ص ۱۷۵

(۲). وافی مجلد ۱۲ ص ۵۸ و وسائل ج ۳/ ص ۱۱ و کافی ج ۵/ ص ۳۶۵

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۳۴

و ثانیاً در مورد نگاهی که مقدمهٔ خواستگاری است، چنانکه روایات دیگر دلالت دارد و فقها هم فتوا می‌دهند، جواز نظر اختصاص به چهره و دو دست ندارد بلکه نسبت به مطلق زیباییهای زن نیز جایز است. از باب نمونه دو روایت را ذکر می‌کنیم:

۱.

عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ سِنانٍ قالَ: قُلْتُ لِابی عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام: الرَّجُلُ یُریدُ انْ یَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ أَ فَیَنْظُرُ الیٰ شَعْرِها؟ فَقالَ: نَعَمْ، انَّما یُریدُ انْ یَشْتَرِیَها بِاغْلَی الثَّمَنِ «۱»

. عبد الله بن سِنان می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم وقتی شخص اراده دارد با زنی ازدواج کند آیا جایز است به موی او نگاه کند؟ فرمود: آری، زیرا به گرانبهاترین قیمت خریدار اوست.

یعنی آنچه انسان در زندگی زناشویی مایه می‌گذارد از هر چیز گرانبهاتر است. واضح است که مراد مهریّه نیست، زیرا ارزش پولی مهریّه گرانبهاترین قیمت نیست؛ بلکه مقصود این است که می‌خواهد با او زندگی کند و عمر خویش را با او بسر برد.

۲.

عَنْ رَجُلٍ عَنْ ابی عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام قالَ: قُلْتُ لَهُ: أَ یَنْظُرُ الرَّجُلُ الَی الْمَرْأَةِ یُریدُ تَزْویجَها فَیَنْظُرُ الیٰ شَعْرِها وَ مَحاسِنِها؟ قالَ: لا بَأْسَ بِذٰلِکَ اذا لَمْ یَکُنْ مُتَلَذِّذاً «۲»

. مردی از حضرت صادق علیه السلام می‌پرسد: آیا مردی که قصد ازدواج دارد حق دارد به مو و زیباییهای زن مورد نظرش نگاه کند؟ فرمود: اشکالی ندارد مشروط بر اینکه مقصودش التذاذ نباشد.

پس معلوم شد جواز نظر برای خواستگار، اختصاص به چهره و دو دست ندارد.

ثالثاً بحث ما فعلًا در لزوم پوشیدن وجه و کفین است نه در جواز نظر برای مرد.
فرضاً روایاتی که دلالت می‌کند که برای خواستگار نظر به چهرهٔ زن مورد نظرش جایز است مفهوم مخالفی داشته باشد که نظر غیر خواستگار بر چهرهٔ زن جایز نیست، دلیل بر عدم جواز نظر مرد بر چهرهٔ زن بیگانه است نه بر وجوب پوشیدن زن وجه و کفین را.

---

(۱). وسائل ج ۳/ ص ۱۲، تهذیب ج ۷/ ص ۴۳۵

(۲). کافی ج ۵/ ص ۳۶۵، وسائل ج ۳/ ص ۱۱

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۳۵

۵. آیهٔ «جِلباب».

دلیل دیگر که می‌توان به آن تمسک جست آیهٔ جلباب است که می‌فرماید: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِینَ یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ ...» ای پیامبر! به همسرانت و دخترانت و همسران مؤمنین بگو که جلبابهای (روسریها) خویش را به خود نزدیک سازند ...
این استدلال مبنی بر این است که جملهٔ «نزدیک سازند روسریهای خویش را» کنایه باشد از اینکه با روسریها چهرهٔ خویش را بپوشانند؛ همچنانکه بسیاری از مفسران مانند زمخشری در کشّاف و فیض در صافی اینچنین تفسیر کرده‌اند.
ولی ما در یکی از فصلهای گذشته تحت عنوان «حریم عفاف» ثابت کردیم این تفسیر هیچ مبنایی ندارد؛ نظر برخی مفسرین دیگر مانند تفسیر المیزان را تأیید کردیم.
تا آنجا که من الآن به خاطر دارم هیچ فقیهی به این آیه به عنوان یکی از ادلّهٔ وجوب سَتر استناد نجسته است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۳۶

شرکت زن در مجامع

اشاره

ادلّهٔ موافق و مخالف را تا آنجا که لازم بود ذکر کردیم. از مجموع آنچه گفتیم دو مطلب کاملًا دستگیر شد. یکی اینکه اسلام به اهمیت و ارزش فوق العادهٔ پاکی و لزوم قانونی بودن روابط جنسی زن و مرد چه به صورت نظر و چه به صورت لمس و چه به صورت شنیدن و چه به صورت همخوابگی توجه کامل دارد، به هیچ وجه راضی نمی‌شود با هیچ نام و عنوانی خدشه‌ای بر آن وارد شود. اما دنیای امروز این ارزش فوق العادهٔ انسانی را نادیده گرفته است و در عین اینکه دودش به چشمش می‌رود نمی‌خواهد به روی خود بیاورد.
جهان امروز به نام «آزادی زن» و صریحتر «آزادی روابط جنسی» روح جوانان را سخت فاسد کرده است. به جای اینکه این آزادی به شکفتن استعدادها کمک کند، به شکل دیگر و به صورت دیگر غیر آنچه در قدیم وجود داشت، نیروها و استعدادهای انسانی را هدر داده است و می‌دهد. زن از کنج خانه بیرون آمده اما به کجا رو آورده است؟ به سینماها، کنار

دریاها، حاشیهٔ خیابانها، مجالس شب‌نشینی! زن امروز به نام «آزادی» خانه را خراب کرده بدون اینکه مدرسه یا جای دیگر را آباد کرده باشد. اگر غلط نکنم آنجا را نیز خراب کرده است.

در اثر این بی‌بندوباری و دور افکندن قیود انسانی، از راندمان تحصیل جوانان

کاسته شده، جوانان از تحصیل و مدرسه فراری شده‌اند، جنایتهای عشقی فراوان شده، بازار سینماها رونق گرفته، جیب کارخانه داران مولّد لوازم آرایشی پر شده، ارزش رقاصها و رقاصه‌ها و کولیها صد برابر دانشمندان و متفکران و مصلحان اجتماعی شده است. اگر می‌خواهید بدانید چنین هست یا چنین نیست، آنگاه که رقاصه‌ای وارد کشور می‌شود با آنگاه که دانشمندی نظیر پروفسور برنارد، متخصص معروف پیوند قلب، وارد می‌شود مقایسه کنید و عکس العمل جوانان را در هر دو مورد ببینید «۱» مطلب دیگر اینکه: اسلام با همهٔ توجهی که به خطر شکسته شدن حصار عفاف دارد- همان‌طور که روش این آئین پاک خدایی است که یک آئین معتدل و متعادل است و از هر افراط و تفریطی به دور است و امتش را «امت وسط» می‌خواند- از جنبه‌های دیگر غافل نمی‌شود. زنان را تا حدودی که منجر به فساد نشود از شرکت در اجتماع نهی نمی‌کند. در بعضی موارد شرکت آنها را واجب می‌کند، مانند حج که بر زن و مرد متساویاً واجب است و حتی شوهر حق ممانعت ندارد، و در بعضی موارد به ترخیص اکتفا می‌کند.

چنانکه می‌دانیم جهاد بر زنان واجب نیست مگر وقتی که شهر و حوزهٔ مسلمین مورد حمله واقع شود و جنبهٔ صددرصد دفاعی به خود بگیرد. در این صورت همان‌طور که فقها فتوا می‌دهند بر زنان نیز واجب می‌شود «۲» ولی در غیر این صورت واجب نیست. در عین حال رسول خدا به برخی از زنان اجازه می‌داد که در جنگها برای کمک به سربازان و مجروحین شرکت کنند. قضایای زیادی در تاریخ اسلام در

---

(۱). در تاریخ ۲۹/ ۳/ ۴۸ دو هنرپیشهٔ ایتالیایی- که به قول خودشان از نظر قانون زن و شوهر نیستند اما از نظر خودشان زن و شوهرند- وارد تهران شدند. جوانان، اعمّ از پسر و دختر، استقبال بی‌سابقه‌ای از آنان به عمل آوردند و روزنامه‌ها منعکس کردند. پسران و دختران ایرانی آنچنان فریادهای وحشتناکی به عنوان ابراز احساسات کشیده بودند که دیدن عکسشان در حال فریاد، بیننده را متوحش و متنفر می‌کرد.

«اطلاعات» در روز بعد نوشت: «آلبانو و رومیناپاور» (دو هنرپیشهٔ ایتالیایی) در گفتگوی کوتاهی با خبرنگار اطلاعات گفتند: اجتماع بی‌نظیر دختران و پسران تهرانی در برابر در ورودی هتل و تلفنهای متعددی که در ساعت اقامت ما در هتل به ما می‌شود واقعاً کار عادی و روزانه را فلج کرده است. در هیچ یک از کشورهای اروپایی و امریکایی که ما تاکنون سفر کرده‌ایم طرفدارانی تا بدین حد علاقه‌مند نداشته‌ایم. خیلی خوش‌حال خواهیم بود اقامت دو هفته‌ای ما در تهران چند روزی افزایش یابد.».

اگر اینها سقوط اخلاقی و دلیل انحطاط و نشانهٔ بدبختی نسلهای آینده نیست پس چه چیز خواهد بود؟

(۲). رجوع شود به مسالک، اول کتاب جهاد.

این زمینه هست «۱» بر زنان واجب نیست که در نماز جمعه شرکت کنند مگر آنکه حضور به هم رسانند.

بعد از حضور واجب است شرکت کنند و ترک نکنند «۲» بر زنان واجب نیست که در نماز عیدین شرکت کنند ولی از

شرکت کردن ممنوع نمی‌باشند. برای زنان صاحب هیئت و جمال شرکت در این مجامع مکروه است «۳» پیغمبر اکرم زنان خود را- با قید قرعه- با خود به سفر می‌برد. بعضی از اصحاب نیز چنین می‌کردند «۴» پیغمبر اکرم از زنان بیعت گرفت ولی با آنها مصافحه نکرد، دستور داد ظرف آبی آوردند، دست خود را در آن فرو برد و دستور داد زنان دست خویش در آب فرو برند، همین را بیعت شمرد «۵». عایشه گفت هرگز دست پیغمبر در همهٔ عمر دست یک زن بیگانه را لمس نکرد.

زنان را از تشییع جنازه منع نکرد گو اینکه آن را لازم هم نشمرد. رسول خدا ترجیح داد زنان در تشییع جنازه شرکت نکنند. در عین حال در موارد خاصی شرکت کرده‌اند و احیاناً نماز خوانده‌اند. در روایات ما آمده است که وقتی زینب دختر بزرگ رسول اکرم وفات کرد زهرای مرضیّه سلام اللّٰه علیها و زنان مسلمانان آمدند و بر وی نماز خواندند «۶». از نظر روایات شیعه برای زنان جوان شرکت در تشییع جنازه مکروه است. علمای اهل تسنن از امّ عطیّه نقل کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ما را توصیه کرد که در تشییع جنازه شرکت نکنیم ولی منع نفرمود «۷» اسماء، دختر یزید انصاری، از طرف زنان مسلمان مدینه مأمور شد به نمایندگی آنان نزد رسول خدا برود و پیام گلایه‌آمیز زنان مدینه را به رسول خدا ابلاغ کند و

---

(۱). رجوع شود به کتب مغازی و سیَر و تواریخ صدر اسلام. ایضاً رجوع شود به صحیح مسلم ج ۵/ ص ۱۹۶- ۱۹۷ و سنن ابو داود ج ۲/ ص ۱۷ و جامع ترمذی ص ۲۴۷.

(۲). وسائل ج ۱/ ص ۴۵۶

(۳). وسائل ج ۱/ ص ۴۷۴

(۴). صحیح بخاری ج ۷/ ص ۴۳. همهٔ مورخین این مطلب را نوشته‌اند.

(۵). این جریان نیز مورد اتفاق مورخین و مفسرین است. مورخین ضمن وقایع فتح مکه، و مفسرین ذیل آیهٔ ۱۲ از سورهٔ ممتحنه ذکر کرده‌اند. ایضاً کافی ج ۵/ ص ۵۲۶.

(۶). وسائل ج ۱/ ص ۱۵۶

(۷). صحیح مسلم ج ۳/ ص ۴۷ و صحیح بخاری ج ۲/ ص ۹۴ و سنن ابو داود ج ۲/ ص ۱۸۰

جواب بگیرد.

اسماء وقتی وارد شد که رسول خدا در میان جمع اصحاب بود. گفت:

«پدر و مادرم قربانت. من نمایندهٔ زنانم به سوی تو «۱». ما زنان می‌گوییم خداوند عزّ و جلّ تو را هم بر مردان مبعوث فرمود و هم بر زنان. تو تنها پیامبر مردان نیستی.

ما زنان نیز به تو و خدای تو ایمان آوردیم. ما زنان در خانه‌های خویش نشسته حاجت جنسی شما مردان را برمی‌آوریم، فرزندان شما را در رحم خویش می‌پرورانیم. اما از آن طرف می‌بینیم وظایف مقدس و کارهای بزرگ و ارجمند و پراجر و با ارزش به مردان اختصاص یافته و ما محرومیم.

مردانند که توفیق جمعه و جماعت دارند، به عیادت بیماران می‌روند، در تشییع جنازه شرکت می‌کنند، حج مکرر انجام می‌دهند و از همه بالاتر توفیق جهاد در راه خدا دارند. در صورتی که وقتی یک مرد به حج یا جهاد می‌رود ما زنان هستیم که اموال شما را نگهداری می‌کنیم، برای جامه‌های شما نخریسی می‌کنیم، فرزندان شما را تربیت می‌کنیم. چگونه است که ما در زحمتها شریک شما مردان هستیم اما در وظایف بزرگ و مقدس و کارهای پراجر و پاداش شرکت نداریم و از همهٔ آنها

محروميم؟».

رسول اکرم نگاهی به اصحاب کرد و فرمود:

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)؛ ج۱۹، ص: ۵۳۹

«آیا تاکنون از زنی سخنی به این خوبی و منطقی بدین رسایی در امور دین شنیده‌اید؟».

یکی از اصحاب گفت:

«خیال نمی‌کنم این سخن از خود این زن باشد.»

---

(۱).

انا وافدهٔ النساء الیک.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۴۰

رسول خدا به جواب این مرد اعتنا نکرد. رو کرد به اسماء و فرمود:

«ای زن! آنچه می‌گویم درست فهم کن و به زنانی که تو را فرستاده‌اند نیز حالی کن.

پنداشتی که هر که مرد شد به واسطهٔ این کارها که بر شمردی توفیق اجر و پاداش و فضیلت را می‌یابد و زنان محرومند؟ خیر چنین نیست. زن اگر خوب خانه‌داری و شوهرداری کند، نگذارد محیط پاک خانه با غبار کدورت آلوده شود، اجر و پاداش و فضیلت و توفیقش معادل است با همهٔ آن کارها که مردان انجام می‌دهند.».

اسماء زنی با ایمان بود و تقاضای او و زنان همفکرش از عمق ایمانشان برمی‌خاست نه از شهوات برانگیخته شده که غالباً امروز می‌بینیم. او و همفکرانش نگران این بودند مبادا وظایفی که به عهدهٔ آنان واگذار شده قدر و قیمتی نداشته باشد و همهٔ وظایف مقدس و قدر و قیمت‌دار به مردان اختصاص یافته باشد. او و همفکرانش تقاضای مساوات زنان و مردان را داشتند، اما در چه؟ در ربودن گوی فضیلت و انجام وظیفهٔ مقدس. چیزی که در مخیّلهٔ آنان هم خطور نمی‌کرد این بود که شهوات فردی را نام «حقوق» نهند و جنجال راه بیندازند.

لهذا وقتی که آن جواب را شنید چهره‌اش از خوش‌حالی برافروخته شد و با خوش‌حالی به سوی همفکرانش برگشت «۱» در باب شرکت زنان در این گونه موارد، در کتب حدیث روایات ضد و نقیضی وارد شده است. از بعضی از آنها ممنوعیت شدید استفاده می‌شود. اما صاحب وسائل که خود محدّث متبحّری است با توجه به مجموع آثار و روایات اسلام می‌گوید:

«از مجموع روایات استفاده می‌شود که برای زنان رواست که برای مجالس عزا یا برای انجام حقوق مردم «۲» یا تشییع جنازه بیرون روند و در این مجامع شرکت کنند، همچنانکه فاطمه علیها السلام و همچنین زنان ائمهٔ اطهار در مثل این موارد شرکت

---

(۱). أُسْدُ الغابهٔ ج ۵/ ص ۳۹۸- ۳۹۹. این داستان در کتب حدیث و تفسیر نیز نقل شده است.

(۲). در بحار الأنوار جلد ۱۱ چاپ کمپانی صفحه ۱۱۸ روایتی از کافی از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام نقل می‌کند به این مضمون: «

كانَ ابى يَبْعَثُ امّى وَ امَّ فَرْوَةَ تَقْضِيانِ حُقوقَ اهْلِ الْمَدينَة

» یعنی پدرم امام صادق مادر من و مادر خودش را می‌فرستاد که حاجات درماندگان مدینه را انجام دهند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۴۱

می کرده‌اند. پس جمع بین روایات حکم می کند که روایات منع را حمل بر کراهت کنیم.» «۱»

پیغمبر اکرم زنان را اجازه می‌داد که به خاطر حاجتی که دارند بیرون روند و کار خویش را انجام دهند. سوده، دختر زمعه، همسر رسول خدا، زنی بلندبالا بود. یک شب با اجازهٔ رسول خدا از خانه به خاطر کاری بیرون آمد. با اینکه شب بود عمر بن الخطاب سوده را به خاطر بلندبالایی‌اش شناخت. عمر در این جهت تعصب شدیدی داشت و همواره به پیغمبر توصیه می کرد اجازه ندهد زنانش بیرون روند. عمر با لحن خشنی به سوده گفت: تو خیال کردی که ما تو را نشناختیم؟! خیر شناختیم. پس از این در بیرون آمدن خود دقت بیشتری بکن. سوده از همان جا مراجعت کرد و ماجرا را به عرض رسول خدا رساند درحالی که رسول خدا مشغول شام خوردن بود و استخوانی در دستش بود. طولی نکشید که حالت وحی بر آن حضرت عارض شد. پس از بازگشت به حالت عادی فرمود:

انَّهُ قَدْ اذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوائِجِكُنَّ.

. اجازه داده شد به شما که اگر حاجتی دارید بیرون روید «۲» آنچنان که مجموعاً از تواریخ و نقلهای حدیثی برمی‌آید، در میان صحابهٔ رسول خدا عمر بن الخطاب- همچنانکه مقتضای طبیعتهایی خشک و خشن از طراز اوست- در مورد زنان فوق العاده سختگیر و طرفدار خانه‌نشینی کلی آنها بوده است.

جاحظ در البیان و التبیین جلد ۲ صفحه ۹۰ و جلد ۳ صفحهٔ ۱۵۵ از عمر نقل می کند که:

اكْثِروا لَهُنَّ مِنْ قَوْلِ «لا» فَانَّ «نَعَمْ» لَيُضْريهِنَّ عَلَى الْمَسْأَلَةِ.

. بیشتر به زنها «نه» بگویید، زیرا «بلی» آنان را در خواهش جری‌تر می کند.

---

(۱). وسائل ج ۱/ ص ۷۲

(۲). صحیح مسلم ج ۷/ ص ۶ و صحیح بخاری ج ۷/ ص ۴۹ و ج ۸/ ص ۶۶

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۴۲

در تفسیر کشّاف ذیل آیهٔ ۵۳ سورهٔ احزاب می‌نویسد:

«عمر خیلی علاقه‌مند بود که زنان رسول خدا در پرده باشند و بیرون نروند، زیاد این مطلب را به میان می گذاشت. به زنان پیغمبر می گفت: اگر اختیار با من بود چشمی شما را نمی‌دید. یک روز بر آنان گذشت و گفت آخر شما با سایر زنان فرق دارید همچنانکه شوهر شما با سایر مردان فرق دارد. بهتر است به پرده در شوید.

زینب همسر رسول خدا گفت: پسر خطاب! وحی در خانهٔ ما نازل می‌شود و آنگاه تو نسبت به ما غیرت می‌ورزی و تکلیف معین می کنی؟!».

در سنن ابن ماجه «بابُ ما جاءَ فِى الْبُكاءِ عَلَى الْمَيِّت» حدیث شمارهٔ ۱۵۸۷ می‌نویسد:

«رسول خدا در تشییع جنازه‌ای شرکت کرد. زنی از کسان متوفّی شرکت کرده بود.

عمر بر آن زن نهیب زد. رسول خدا فرمود: ولش کن ای عمر! چشم گریان و دل داغدار و عهد قریب است.».

از این گونه جریانها در تاریخ زندگی عمر زیاد یافت می‌شود. حتی نقل کرده‌اند که:

«عاتکه، همسر عمر، دائماً با او برای رفتن به مسجد در کشمکش بود. عمر نمی‌خواست او شرکت کند اما او اصرار داشت شرکت کند. عاتکه نمی‌خواست نهی شوهرش را تمرد کند، عمر هم نمی‌خواست نهی صریح کند، دلش می‌خواست وقتی که در مقابل تقاضای عاتکه سکوت می‌کند عاتکه به مسجد نرود. این بود که در مقابل درخواست عاتکه سکوت می‌کرد و لب از لب نمی‌جنبانید. اما عاتکه می‌گفت به خدا قسم مادامی‌که صریحاً نهی نکنی خواهم رفت، و می‌رفت.» «۱»

در صحیح بخاری از ابن عباس نقل می‌کند که گفت:

---

(۱). الحجاب مودودی صفحهٔ ۳۱۸ نقل از موطّأ مالک

«سخت مایل بودم فرصت مناسبی به چنگ آورم و از عمر بپرسم آن دو زن که در قرآن دربارهٔ آنان آمده است: «إِنْ تَتُوبٰا إِلَی اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُمٰا» «۱» کیانند؟ تا آنکه در سفر حج همراه او شدم. یک روز فرصتی پیش آمد، ضمن اینکه آب وضو روی دستش می‌ریختم گفتم یا امیر المؤمنین! آن دو زن که خداوند در قرآن به آنها اشاره می‌کند و می‌فرماید: «إِنْ تَتُوبٰا إِلَی اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُمٰا» کدامند؟ گفت:

عجب است از تو که چنین پرسشی می‌کنی. آنها عایشه و حفصه می‌باشند. آنگاه خود عمر داستان را اینچنین تفصیل داد:

من و یکی از انصار در قسمت بالای شهر مدینه که با مسجد و مرکز مدینه فاصله داشت منزل داشتیم. من و او با هم قرار گذاشته بودیم به نوبت، یک روز در میان، هر کدام از ما به مسجد و مرکز مدینه برویم و اگر چیز تازه‌ای رخ داده بود به اطلاع دیگری برسانیم.

ما مردم قریش تا در مکه بودیم بر زنان خویش مسلط بودیم «۲» اما مردم مدینه برعکس بودند، زنان آنان بر ایشان تسلط داشتند. تدریجاً اخلاق زنان مدینه در زنان ما اثر کرد. یک روز من به همسرم خشم گرفتم. او بر خلاف انتظار جواب مرا پس داد.

گفتم: جواب مرا پس می‌دهی؟! گفت: خبر نداری که زنان پیغمبر رویشان با او باز است و با او یک و دو می‌کنند و گاه یکی از آنان یک روز تمام با پیغمبر قهر می‌کند.

از شنیدن این سخن سخت ناراحت شدم، گفتم به خدا قسم کسی که با پیغمبر چنین کند بدبخت شده است. فوراً لباس پوشیدم و آمدم به شهر و بر دخترم حفصه وارد شدم، گفتم شنیده‌ام شما گاهی یک روز تمام پیغمبر را ناراحت می‌کنید. گفت: بلی.

گفتم: دخترکم! بیچاره شدی. چه اطمینانی داری که خداوند به خاطر پیامبرش بر تو خشم نگیرد؟ دخترکم! از من بشنو: بعد از این نه با پیغمبر تندی کن و نه از او قهر

---

(۱). تحریم/ ۴: «اگر توبه کنید (بجا و لازم است) زیرا دلهای شما منحرف شده است.» این آیه مربوط به دو نفر از زنان رسول اکرم است که رسول خدا یک مطلب سرّی به آنان گفت و آنان مرتکب خطا شدند و فاش کردند.

(۲). در روایت دیگری که صحیح مسلم، ج ۴/ ص ۱۹۰ نقل می‌کند عمر می‌گوید: «وَ اللّٰهِ انْ کُنّا فِی الْجاهِلِیَّةِ ما نَعُدُّ لِلنِّساءِ امْراً حَتّٰی انْزَلَ اللّٰهُ تَعالیٰ فیهِنَّ ما انْزَلَ وَ قَسَمَ لَهُنَّ ما قَسَمَ ...» یعنی به خدا ما در جاهلیت برای زنان شأنی قائل نبودیم، تا خداوند (در قرآن) دربارهٔ آنان آیاتی نازل کرد و حقوق و بهره‌هایی برایشان قائل شد.

کن. هرچه می‌خواهی به خودم بگو. اگر می‌بینی رقیبت (عایشه) از تو زیباتر است ناراحت نباش.
قضیه گذشت. در آن ایام ما نگران حملهٔ غَسّانیها از جانب شام بودیم: شنیده بودیم آنان آمادهٔ حمله به ما هستند. یک روز که نوبت رفیق انصاری بود و من در خانه بودم، شب هنگام دیدم درِ خانهٔ مرا محکم می‌کوبد و می‌گوید: او در خانه است؟ من سخت در هراس شدم. آمدم بیرون. گفت حادثهٔ بزرگی رخ داده. گفتم: غسّانیها حمله کردند؟ گفت: نه، از آن بزرگتر. گفتم: چه شده؟ گفت: پیامبر زنان خویش را یکجا ترک گفته است!! گفتم بیچاره شد حفصه. قبلًا پیش‌بینی می‌کردم و به خود حفصه هم گفتم.
صبح زود لباس پوشیدم و برای نماز صبح به مسجد رفتم و با پیامبر نماز جماعت خواندم. پیامبر بعد از نماز به اتاق مخصوصی که به خودش تعلق داشت رفت و از همه کناره‌گیری کرد. من به سراغ حفصه رفتم. می‌گریست. گفتم چرا می‌گریی؟ به تو نگفتم این قدر پیامبر را آزار ندهید؟! خوب، آیا شما را طلاق داد؟ گفت:
نمی‌دانم. همین قدر می‌دانم از همه کناره‌گیری کرده است. آمدم به مسجد، نزدیک منبر پیامبر، دیدم گروهی گرد منبر جمع شده می‌گریند. قدری با آنها نشستم. چون خیلی ناراحت بودم رفتم به طرف اتاق پیغمبر. یک سیاه دم در بود. گفتم به پیغمبر بگو عمر اجازهٔ ورود می‌خواهد. رفت و برگشت و گفت: گفتم اما پیغمبر سکوت کرد.
برگشتم و رفتم میان مردمی که گرد منبر را گرفته بودند. مدتی نشستم. نتوانستم آرام بگیرم. دومرتبه آمدم و به دربان گفتم برای عمر اجازه بگیر. رفت و برگشت و گفت:
از پیغمبر برایت اجازه خواستم اما پیغمبر سکوت کرد. برای سومین بار رفتم میان مردمی که گرد منبر جمع بودند و از ناراحتی پیغمبر ناراحت بودند. بازهم نتوانستم آرام بگیرم. نوبت سوم آمدم و به وسیلهٔ آن دربان سیاه اجازهٔ ورود خواستم. غلام رفت و برگشت و گفت بازهم پیغمبر سکوت کرد. مأیوسانه مراجعت کردم. ناگهان فریاد همان دربان سیاه را شنیدم که مرا می‌خواند. گفت: بیا که پیغمبر اجازه داد.
وقتی که وارد شدم دیدم پیغمبر بر روی شنها به پهلو خوابیده و بر یک متکا از لیف خرما تکیه کرده سنگریزه‌ها بر جسمش اثر گذاشته است.
سلام کردم. ایستادم و گفتم: یا رسولَ اللّه! می‌گویند همسران خویش را طلاق

داده‌ای، راست است؟ گفت: نه. گفتم: اللّه اکبر. همان‌طور که ایستاده بودم شروع کردم به سخن گفتن و مقصودم این بود سر شوخی را باز کنم. گفتم: یا رسول اللّه! ما مردم قریش تا در مکه بودیم بر زنان خویش مسلط بودیم، آمدیم به این شهر و از بخت بد، زنان این شهر بر مردانشان تسلط داشتند. پیامبر از شنیدن این جمله تبسمی کرد. به سخن خودم ادامه دادم و گفتم: من قبلًا به دخترم حفصه گفته بودم که اگر عایشه از تو قشنگتر و محبوبتر است ناراحت نباش. بار دیگر پیغمبر تبسم کرد.
چون دیدم تبسم کرد نشستم، به اطراف نگاه کردم، هیچ چیزی در آنجا به چشم نمی‌خورد جز سه تا پوست گوسفند. گفتم: یا رسول اللّه! دعا کن خداوند به امت تو توسعه عنایت فرماید آنچنان که فارس و روم غرق در نعمتند. پیغمبر که تکیه کرده بود فوراً نشست، فرمود: اینها دلیل لطف خدا نیست. آنها نعمتهای خویش را در همین دنیا از خدا گرفته‌اند. گفتم: از گفتهٔ خودم پشیمانم. برای من طلب مغفرت کن.
از این پس پیغمبر یک ماه از زنان خویش دوری جست، بدان جهت که رازی را حفصه نزد عایشه آشکار کرده بود (نه بدان

جهت که عمر می‌پنداشت که چون زنان پیغمبر زبان دراز شده بودند و پیغمبر را ناراحت می‌کردند و پیغمبر در مقابل آنها سکوت می‌کرد). بعد از یک ماه پیغمبر نزد زنان خویش برگشت. آیهٔ تخییر نازل شده بود که هر کدام از همسران رسول خدا از ادامهٔ همسری ناراضی هستند پیغمبر آنها را در نهایت خوشی، با کمک فراوان مالی در کارشان آزاد بگذارد، هر جا می‌خواهند بروند و با هرکس می‌خواهند ازدواج کنند و هر کدام مایلند با همین وضع فقیرانه بسازند به زندگی با پیغمبر ادامه دهند. همهٔ آنها در کمال رضایت گفتند: ما خدا و پیغمبر را انتخاب می‌کنیم و افتخار همسری رسول خدا را از دست نمی‌دهیم.» «۱»

آری این است روش اسلام در میان افراط و تفریطها. همان‌طور که گفتیم اسلام به خطرات ناشی از روابط به اصطلاح آزاد جنسی کاملًا آگاه است. نهایت مراقبت را در برخوردهای زنان و مردان اجنبی دارد. تا حدودی که منجر به حَرَج و فلج نشود طرفدار دور نگه داشتن زنان از مردان است.

---

(۱). صحیح بخاری ج ۷/ ص ۳۶- ۳۸ و صحیح مسلم ج ۴/ ص ۱۹۲- ۱۹۴

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۴۶

اسلام در عین اینکه به زنان اجازهٔ شرکت در مساجد را می‌دهد دستور می‌دهد به صورت مختلط نباشد، محلها از یکدیگر جدا باشد. می‌گویند پیغمبر اکرم در زمان حیات خویش اشاره کرد که در ورودی زنان به مسجد از در ورودی مردان مجزا باشد.

روزی اشاره به یکی از درها کرد و فرمود: «

لَوْ تَرَكْنا هٰذَا الْبابَ لِلنِّساءِ

» یعنی خوب است این در را به بانوان اختصاص بدهیم. بعدها عمر صریحاً نهی کرد که مردان از آن در وارد شوند «۱» و نیز می‌گویند: پیغمبر اکرم دستور داد که شب هنگام که نماز تمام می‌شود اول زنها بیرون بروند بعد مردها. رسول خدا خوش نمی‌داشت که زن و مرد در حال اختلاط از مسجد بیرون روند، زیرا فتنه‌ها از همین اختلاطها برمی‌خیزد.

رسول خدا برای اینکه برخورد و اصطکاکی رخ ندهد دستور می‌داد مردان از وسط و زنان از کنار کوچه یا خیابان بروند «۲» یک روز رسول خدا در بیرون مسجد بود. دید مردان و زنان با هم از مسجد بیرون آمدند. به زنها خطاب کرد و فرمود بهتر این است شما صبر کنید آنها بروند. شما از کنار بروید و آنها از وسط «۳» فقها به همین مناسبت فتوا می‌دهند که اختلاط مردان و زنان مکروه است. مرحوم آیة اللّه سید محمد کاظم طباطبائی یزدی (قُدِّس سِرُّه) در عروة الوثقی فصل اول مسألهٔ ۴۹ می‌گوید:

یکره اختلاط الرّجال بالنّساء الّا للعجائز ..

مختلط شدن مردان و زنان مکروه است مگر در مورد پیرزنان.

راستی اگر کسی بیماردل نباشد تصدیق می‌کند که راه اسلام راه معتدل و متعادلی است. اسلام در عین اینکه نهایت مراقبت را برای پاکی روابط جنسی به عمل آورده است هیچ گونه مانعی برای بروز استعدادهای انسانی زن به وجود نیاورده است بلکه کاری کرده است که اگر این برنامه دور از هر افراط و تفریطی اجرا شود، هم روحیه‌ها

---

(۱). سنن ابو داود، ج ۱/ ص ۱۰۹

(۲). کافی ج ۵/ ص ۵۱۸

(۳). سنن ابو داود، ج ۲/ ص ۶۵۸

سالم می‌ماند و هم روابط خانواده‌ها صمیمی‌تر و جدی‌تر می‌گردد و هم محیط اجتماع برای فعالیت صحیح مرد و زن آماده‌تر می‌شود.

توصیه‌های اخلاقی

در کافی برخی روایات بدین مضمون نقل شده که توجه مرد به زمین است و توجه زن به مرد، پس زنان را در حصار خانه قرار دهید.
خود صاحب کافی معتقد است که مقصود این است که هرچه زودتر آنها را در حصار ازدواج قرار دهید.
ولی یک عده روایات دیگر وجود دارد که ممکن است آنها را توصیهٔ اخلاقی به مردان نسبت به زنان شمرد که از خطرات تماسهای مردان با زنان آگاه باشند. صاحب وسائل این روایات را بر استحباب حمل کرده است. ما قسمت عمدهٔ آنها را ذکر می‌کنیم:
الف. امیر المؤمنین علی علیه السلام به فرزندش امام مجتبی چنین توصیه می‌فرماید:
وَ اکْفُفْ عَلَیْهِنَّ مِنْ ابْصارِهِنَّ بِحِجابِکَ ایّاهُنَّ، فَانَّ شِدَّةَ الْحِجابِ ابْقی عَلَیْهِنَّ، وَ لَیْسَ خُروجُهُنَّ بِاشَدَّ مِن ادْخالِکَ عَلَیْهِنَّ مَنْ لا یُوثَقُ بِهِ عَلَیْهِنَّ وَ انِ اسْتَطَعْتَ انْ لا یَعْرِفْنَ غَیْرَکَ فَافْعَلْ «۱»
. تا می‌توانی کاری کن که زن تو با مردان بیگانه معاشرت نداشته باشد. هیچ چیز بهتر از خانه زن را حفظ نمی‌کند. همان‌طور که بیرون رفتن آنان از خانه و معاشرت با مردان بیگانه در خارج خانه برایشان مضر و خطرناک است، وارد کردن تو مرد بیگانه را بر او در داخل خانه و اجازهٔ معاشرت در داخل خانه نیز مضر و خطرناک است. اگر بتوانی کاری کنی که جز تو مرد دیگری را نشناسند چنین کن.
این یک توصیهٔ اخلاقی است. علمای اسلام این جمله را به شکل یک توصیهٔ اخلاقی تلقی کرده‌اند. اگر ما بودیم و چنین تعبیراتی، بدون شک آنچه استنباط می‌شد بیش از «توصیهٔ اخلاقی» بود، بلکه بیش از لزوم سَتر وجه و کفین بود، آنچه استنباط

---

(۱). نهج البلاغه، نامهٔ ۳۱، وصیت معروف امیر المؤمنین به امام حسن

می‌شد همان است که ما از آن به حبس زن در خانه تعبیر کرده‌ایم. ولی علت اینکه فقها به مضمون چنین جمله‌ها فتوا نداده‌اند ادلّهٔ قطعی دیگر از آیات و روایات و سیرهٔ معصومین بر خلاف مفاد ظاهر این تعبیرات است و به اصطلاح ظاهر این جمله‌ها «مُعْرَضٌ عَنْه» اصحاب است. لهذا این جمله‌ها حمل به توصیهٔ اخلاقی شده است و ارزش اخلاقی دارد نه فقهی.
آنچه فقها از امثال این جمله‌ها استنباط کرده‌اند این است که این گونه جمله‌ها ارشاد به حقیقتی روحی و روانی در روابط دو جنس است و شک نیست که حقیقتی را بیان می‌کند. رابطهٔ زن و مرد اجنبی سخت خطرناک است، گِلی است که پیلان بر آن می‌لغزند.
آنچه اسلام لااقل به صورت یک امر اخلاقی توصیه می‌کند این است که تا حد ممکن اجتماع مدنی غیر مختلط باشد.
جامعهٔ امروز زیانهای اجتماع مختلط را به چشم خود می‌بینند. چه لزومی دارد که زنان فعالیتهای خود را به اصطلاح «دوش به

دوش» مردان انجام دهند. آیا اگر در دو صف جداگانه انجام دهند نقصی در فعالیت و راندمان کار آنان رخ می‌دهد؟.
اثر این دوش‌به‌دوشی‌ها این است که هر دو همدوش را از کار بازمی‌دارد و هر یک را به جای توجه به کار متوجه «همدوش» می کند، تا آنجا که غالباً این همدوشیها به هماغوشی منتهی می گردد.
ب. حدیثی است از حضرت زهرا علیها السلام. هرچند فقها بدین حدیث استناد نمی کنند اما می تواند توجیه صحیحی داشته باشد.
خلاصهٔ حدیث این است:
«روزی رسول خدا از مردم پرسیدند: چه چیز برای زن از هر چیز بهتر است؟ کسی نتوانست پاسخ بگوید. حسن بن علی علیه السلام کودک و در مجلس حاضر بود. قصه را برای مادرش زهرا سلام اللّه علیها نقل کرد. زهرا فرمود: از همه چیز بهتر برای زن این است که مرد بیگانه‌ای را نبیند و مرد بیگانه‌ای هم او را نبیند.» «۱»

---

(۱). وسائل ج ۳/ ص ۹، نقل از کشف الغُمَّة

این حدیث نیز توصیهٔ اخلاقی است و ارجحیّت دور بودن زن و مرد را بیان می کند.
ما قبلًا گفته‌ایم تمام ترخیصهای اسلامی در این زمینه به خاطر جلوگیری از حَرَج و مضیقه است. ارجحیت اخلاقی پوشش، دور بودن زن و مرد، وجود حریم میان آن دو در حدود امکان سر جای خود باقی است.
ج. رسول اکرم به علی علیه السلام فرمود: «
یا عَلیُّ اوَّلُ نَظْرَةٍ لَکَ و الثّانِیةُ عَلَیْکَ لا لَکَ
» «۱» یعنی اولین نگاه مفت تو است، اما نگاه دوم به زیانت می‌باشد نه به سودت.
در اینکه این حدیث در مقام بیان حکم است یا در مقام بیان اثری که طبعاً در نگاه هست اختلاف نظر است. برخی مانند محقق صاحب شرایع و علامهٔ حلی گفته‌اند این حدیث متعرّض حکم نظر است. مفاد حدیث این است که نگاه اول جایز است و نگاه دوم حرام. بعضی دیگر گفته‌اند مقصود این است که نگاه عمدی مطلقاً حرام است. نگاه اول از آن نظر جایز است که عمدی نیست.
ولی حقیقت این است که این حدیث در مقام توصیهٔ ترک نظر شهوانی و تلذّذی است که قطعاً حرام است و از محل بحث خارج است. این حدیث می‌خواهد این مطلب را بگوید که انسان چشمش به زنی می‌افتد و احیاناً خوشش می‌آید می‌خواهد بار دوم نگاه کند و لذت ببرد. نوبت اول چون تلذذ غیر عمدی است مانعی ندارد، اما نوبت دوم چون به قصد تلذذ است جایز نیست.
د. امام صادق فرمود: «
النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سِهامِ ابْلیسَ مَسْمومٌ وَ کَمْ نَظْرَةٍ اوْرَثَتْ حَسْرَةً طَویلَةً
» «۲» یعنی نگاه کردن تیری است زهرآلود از ناحیهٔ شیطان. چه بسیارند نگاه‌هایی که بعدها حسرتها و تأسفهای طولانی به دنبال خود آورده‌اند.
در حدیث دیگر آمده است: «
زِنَا الْعَیْنَیْنِ النَّظَرُ

» «۳» یعنی زنای دو چشم نگاه است.
این دو حدیث نیز ناظر به نگاه‌های شهوت‌آلود است، و ممکن است توصیهٔ اخلاقی باشد به احتیاط.

---

(۱). وسائل ج ۳/ ص ۲۴. در سنن ابو داود ج ۱/ ص ۴۹۶ بدین عبارت آمده است:
یا عَلیُّ لا تَتَّبِعِ النَّظْرَةَ بِالنَّظْرَةِ فَانَّ لَکَ الْاولی وَ لَیْسَتْ لَکَ الْآخِرَةُ
. در بعضی روایات شیعه نیز که در وسائل نقل شده قریب به همین مضمون آمده است.
(۲). وسائل ج ۳/ ص ۲۴
(۳). کافی ج ۵/ ص ۵۵۹ و وسائل ج ۳/ ص ۲۴

نه حبس و نه اختلاط

از آنچه مجموعاً بیان شد معلوم گشت آنچه اسلام می‌گوید نه آن چیزی است که مخالفان اسلام، اسلام را بدان متهم می‌کنند، یعنی محبوسیت زن در خانه، و نه نظامی است که دنیای جدید آن را پذیرفته است و عواقب شوم آن را می‌بیند، یعنی اختلاط زن و مرد در مجامع.
حبس کلی زن در خانه، نوعی مجازات بود که به طور موقت در اسلام برای زنان بدکار مقرر شد:
وَ اللّاتی یَأْتینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبیلًا «۱».
زنانی از شما که مرتکب زنا می‌شوند چهار شاهد بر آنان بگیرید. اگر چهار شاهد شهادت دادند (به ترتیبی که به تفصیل در سنّت بیان شده و فقه متصدی آن است) آنان را در خانه حبس کنید تا عمرشان به پایان رسد یا خدا راه دیگری برایشان معین کند.

---

(۱). نساء/ ۱۵

مفسران می‌گویند: مقصود از «راه دیگر» اشاره بدین است که این حکم موقت است و در آینده حکم دیگری برای آنان خواهد آمد. آیه ۲ از سورهٔ نور که حکم زانی و زانیه را بیان کرده است همان است که این آیه با اشاره آن را وعده داده است.
مقصود این است که اسلام با اختلاط مخالف است نه با شرکت زن در مجامع و لو با حفظ حریم.
اسلام می‌گوید: نه حبس و نه اختلاط بلکه حریم. سنت جاری مسلمین از زمان رسول خدا همین بوده است که زنان از شرکت در مجالس و مجامع منع نمی‌شده‌اند ولی همواره اصل «حریم» رعایت شده است. در مساجد و مجامع، حتی در کوچه و معبر، زن با مرد مختلط نبوده است. شرکت مختلط زن و مرد در برخی مجامع، مانند برخی مشاهد مشرّفه که در زمان ما محل ازدحام فوق العاده است، بر خلاف مرضیّ شارع مقدس اسلام است.

فتواها

تا اینجا ادلّهٔ موافق و مخالف پوشش و نظر و هم روش دقیق و معتدل اسلام در مجموع روابط زنان و مردان طبق مدارک کتاب و سنّت روشن شد و معلوم شد ادلّهٔ مزبور عدم وجوب سَتر وجه و کفین را مدلّل می‌سازد و هم جایز بودن نگاهی را که از روی تلذذ نباشد و ریبه‌ای هم در کار نباشد تقویت می کند.

اکنون باید ببینیم فتواها چیست؟ هر کس می‌خواهد بداند علمای اسلام از صدر اول تاکنون در این دو مسألهٔ مهم چگونه فتوا داده‌اند.

اولًا نظر فقهای اسلام دربارهٔ پوشش وجه و کفین چیست؟ و ثانیاً دربارهٔ نظر چه نظری دارند؟.

در اینکه پوشیدن وجه و کفین لازم نیست ظاهراً در میان تمام علمای اسلامی اعمّ از شیعه و سنی اختلافی نیست. فقط یک نفر از علمای اهل تسنن به نام أبو بکر بن عبد الرحمن بن هشام نظر مخالف دارد، آن هم معلوم نیست که نظرش در مورد نماز است یا در مورد نامحرم.

دربارهٔ چهره هیچ گونه اختلافی نیست، احیاناً بعضی از علما دربارهٔ دستها تا مچ و یا دربارهٔ پاها تا ساق اختلاف کرده‌اند که آیا جزء استثنا هست یا نیست.

در میان مسائل فقهی شاید کمتر مسأله‌ای اینچنین پیدا شود که این گونه مورد

اتفاق نظر میان علمای اسلام اعم از شیعه و سنی بوده باشد.

پیش از آنکه نقل اقوال کنیم دو مطلب باید ذکر شود: یکی اینکه مسألهٔ پوشش را فقها در دو جا طرح می کنند. یکی در باب نماز، از باب اینکه در نماز واجب است که زن تمام بدن خویش را بپوشاند، خواه نامحرمی وجود داشته باشد و یا وجود نداشته باشد. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا وجه و کفین هم در نماز باید پوشیده باشد یا نه؟ دیگر در باب نکاح، به مناسبت بحث از اینکه خواستگار تا چه حدودی حق دارد به زن مورد نظر خود نگاه کند. در اینجا نیز معمولًا یک بحث کلی دربارهٔ پوشش و یا دربارهٔ جواز و عدم جواز نظر می‌شود.

علی‌هذا از نظر فقه دو نوع «سَتر» داریم: ستر صلاتی، یعنی پوششی که در نماز باید به کار برده شود که البته شرایطی دارد از قبیل اینکه پاک باشد، غصبی نباشد و غیره. و ستر غیر صلاتی که در مقابل مردان بیگانه باید رعایت شود و شرایط خاص نماز را ندارد. بعداً خواهیم گفت که ظاهراً اختلافی نیست در اینکه ستر صلاتی و غیر صلاتی از نظر مقدار و حدود پوشش با هم تفاوت ندارند.

مطلب دوم اینکه فقها اصطلاحی دارند، می گویند: بدن زن جز چهره و دو دست «عورت» است. ممکن است این تعبیر در نظر بعضیها زننده جلوه کند روی این جهت که بگویند: «عورت» یعنی یک چیز زشت و مستقبح. آیا از نظر فقه اسلامی بدن زن جز چهره و دو دست یک چیز زشت و مستقبح است؟!.

پاسخ این است که کلمهٔ «عورت» به معنی یک چیز زشت و قبیح نیست. لهذا به هر امر زشت و قبیحی «عورت» گفته نمی‌شود و متقابلًا کلمهٔ «عورت» در مواردی به کار برده می‌شود که هیچ گونه مفهوم قبح و زشتی ندارد.

مثلًا در قرآن کریم در داستان غزوۀ احزاب که اشاره به بهانه‌جویی برخی ضعیف الایمان‌ها می کند می‌فرماید: «وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنٰا عَوْرَةٌ وَ مٰا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلاّٰ فِرٰاراً» «۱» یعنی یک دسته از آنان از پیغمبر اجازۀ مراجعت می‌خواهند و می گویند خانه هامان بی‌حفاظ است، حصار کافی ندارد و حال آنکه خانه‌هاشان بی‌حفاظ نیست، جز فرار قصدی ندارند.

در اینجا کلمۀ «عورت» در مورد خانه به اعتبار بی‌حفاظ بودن آن به کار رفته

---

(۱). احزاب/ ۱۳

است و بدیهی است که هیچ گونه مفهوم قبح و زشتی در اینجا وجود ندارد. در آیۀ ۵۸ سورۀ نور که قبلًا تفسیر شد سه وقت خلوت (قبل از نماز صبح، نیمروز، بعد از عشاء) به اعتبار اینکه افراد در این وقت لباسها را از تن بیرون می‌آورند و حفاظی ندارند به نام «سه عورت» خوانده شده است.

صاحب مجمع البیان که از لحاظ شکافتن معانی لغتها در میان مفسران بی‌نظیر و در میان غیر مفسران کم نظیر است در ذیل آیۀ ۱۳ سورۀ احزاب آنجا که لغت را معنی می کند می گوید:

وَ الْعَوْرَةُ كُلُّ شَيْءٍ يُتَخَوَّفُ مِنْهُ فى ثَغْرٍ اوْ حَرْبٍ. وَ مَكانٌ مُعْوِرٌ وَ دارٌ مُعْوِرَةٌ اذا لَمْ تَكُنْ حَرِيزَةً ..

عورت به هر چیز آسیب‌پذیر که مورد نگرانی است گفته می‌شود، از قبیل نقاط سرحدی و یا یک امر مربوط به جنگ. مکان مُعوِر و خانۀ معور یعنی خانه‌ای که استحکام ندارد و آسیب‌پذیر است.

پس معلوم می‌شود این تعبیر فقهی مشتمل بر نوعی تحقیر نمی‌باشد. به زن از آن جهت «عورت» گفته می‌شود که مانند خانه‌ای بی‌حصار است و آسیب‌پذیر می‌باشد و باید در حصار پوشش قرار گیرد.

اکنون برویم بر سر نقل اقوال فقها. علّامه در تذکرۀ الفقهاء کتاب الصلاة می‌فرماید:

«جمیع بدن زن عورت است جز چهره، به اجماع جمیع علما در جمیع شهرها جز أبو بکر بن عبد الرحمن بن هشام که تمام بدن زن را عورت دانسته است و سخن او به حکم اجماع مردود است. از نظر علمای ما (شیعه) دو دست تا مچ نیز مانند چهره است و عورت نیست. مالك بن انس و شافعی و اوزاعی و سفیان ثوری در این جهت با علمای شیعه هم عقیده‌اند زیرا ابن عباس در تفسیر سخن خدا: «وَ لاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا» وجه و کفّین را توأماً جزء استثنا شمرده است. اما به عقیدۀ احمد حنبل و داود ظاهری کفّین باید پوشیده شود. و سخن ابن عباس کافی است در رد سخن آنها.»

علامه بعد سخن خود را دربارۀ قدمین ادامه می‌دهد که آیا باید پوشیده بماند یا نه؟.

چنانکه ملاحظه می‌شود فقهای اسلام در باب ستر صلاتی به آیۀ سورۀ نور تمسک می کنند که مربوط به نماز نیست، زیرا آنچه در نماز لازم است پوشیده شود همان است که در مقابل نامحرم باید پوشیده شود و شاید اگر بحثی باشد در این است که آیا در نماز، زاید بر آنچه در مقابل نامحرم باید پوشیده شود لازم است پوشیده شود یا نه؟ اما در اینکه آنچه در نماز لازم نیست پوشیده شود در مقابل نامحرم هم لازم نیست پوشیده شود، بحثی نیست.

ابن رشد، فقیه و طبیب و فیلسوف معروف اندلسی، در کتاب بدایۀ المجتهد «۱» می گوید:

«عقیدۀ اکثر علما بر این است که بدن زن جز چهره و دو دست تا مچ، عورت است.

ابو حنیفه معتقد است که قدمین نیز عورت شمرده نمی‌شود. و أبو بکر بن عبد الرحمن بن هشام معتقد است که تمام بدن زن بلااستثناء عورت است.».

در کتاب الفقه علی المذاهب الخمسهٔ «۲» تألیف شیخ جواد مغنیه می گوید:

«علمای اسلام اتفاق نظر دارند که بر هر یک از زن و مرد لازم است آنچه را در خارج نماز باید بپوشد در حال نماز هم باید بپوشد. اختلاف در این است که آیا در نماز مقداری زاید بر آنچه در خارج نماز باید پوشیده شود لازم است پوشیده شود یا نه؟ آنچه در زن مورد بحث است این است که آیا وجه و کفین یا مقداری از آنها در نماز لازم است پوشیده شود- با آنکه در خارج نماز لازم نیست- یا لازم نیست؟ و آنچه در مرد مورد بحث است این است که آیا زیاده بر ما بین ناف و زانو لازم است در نماز پوشیده شود؟»

---

(۱). ج ۱/ ص ۱۱۱

(۲). ص ۱۱۳

آنگاه چنین می گوید:

«به عقیدهٔ علمای شیعهٔ امامیه بر زن در حال نماز همان قدر واجب است بپوشد که در غیر نماز باید از نامحرم بپوشد ...».

نقل سخنان علما در این زمینه به طول می‌انجامد. علمای گذشته در کتابهای خود اگر بحث کرده‌اند به همین گونه نظر داده‌اند که گفته شد. معمولًا فقها مسألهٔ پوشش را در باب «صلاة» و مسألهٔ نظر را در باب «نکاح» متعرّض شده‌اند.

عجیب این است که بعضی از بزرگان فقهای معاصر پنداشته‌اند که عقیدهٔ علامه در تذکره این است که پوشیدن چهره واجب است «۱»، و این اشتباه است. علامه در تذکره در مسألهٔ «جواز نظر» با دیگران اختلاف دارد- چنانکه خواهیم گفت- نه در مسألهٔ پوشش.

اما مسألهٔ جواز و عدم جواز نظر: علامه در تذکرهٔ الفقهاء کتاب النکاح می گوید:

«نظر مرد به زن یا به واسطهٔ حاجت و ضرورت است (مانند کسی که قصد خواستگاری دارد) یا حاجت و ضرورتی در کار نیست. اگر حاجت و ضرورت در کار نیست نظر به غیر وجه و کفین جایز نیست. اما وجه و کفین، اگر خوف فتنه در کار است نظر به آنها نیز جایز نیست و اگر خوف فتنه در کار نیست به عقیدهٔ شیخ طوسی مانعی ندارد ولی مکروه است. اکثر شافعیه نیز همین عقیده را دارند ولی به عقیدهٔ بعضی از شافعیه نظر به وجه و کفین حرام است.».

علامه پس از آنکه ادلهٔ این عده از شافعیه را نقل می کند می گوید: «به عقیدهٔ من نیز نظر بر وجه و کفین حرام است.».

محقق در شرایع می گوید: نظر به چهره و دو دست یک بار جایز است و تکرارش

---

(۱). در مستمسک العروهٔ، ج ۵/ ص ۱۹۰- ۱۹۲ آیهٔ اللّه حکیم پس از آنکه ادلهٔ عدم لزوم پوشش را تقویت می کنند می‌فرمایند: «وَ مِنْ ذٰلِکَ یَظْهَرُ ضَعْفُ ما عَنِ التَّذْکِرَةِ مِنَ الْمَنْعِ وَ قَوّاهُ فِی الْجَواهِرِ ...». ظاهراً صاحب جواهر نیز نظرش به مسألهٔ نظر است نه وجوب ستر. به هر حال این نسبت به علامه در تذکره قطعاً صحیح نیست.

جایز نیست. شهید در لمعه و علامه در بعضی کتابهایش همین عقیده را انتخاب کرده‌اند.

مجموعاً در باب نظر بر وجه و کفین سه قول است:

الف. ممنوعیت مطلقاً. علامه در تذکره و چند نفر معدود دیگر و از آن جمله صاحب جواهر این عقیده را انتخاب کرده‌اند.

ب. جواز نظر یک نوبت و ممنوعیت تکرار نظر. محقق در شرایع و شهید اول در لمعه و علامه در بعضی دیگر از کتبش تابع این نظرند.

ج. جواز مطلقاً. شیخ طوسی، کلینی، صاحب حدائق، شیخ انصاری، نراقی در مستند و شهید ثانی در مسالک این نظر را تأیید می‌کنند. شهید ثانی در مسالک این قول را تأیید و ادله‌ای که شافعیه بدان تمسک کرده‌اند و مورد پسند علامه واقع شده است رد می‌کند ولی در آخر می‌گوید: «شک نیست که قول به تحریم، طریق احتیاط و سلامت است.».

تا اینجا عقیدهٔ قدمای علمای اسلام را دربارهٔ پوشش و هم دربارهٔ نظر ذکر کردیم.

اما علمای متأخر:

مرحوم آیة اللّه سید محمد کاظم طباطبائی یزدی در عروة الوثقی راجع به مسألهٔ پوشش در غیر نماز می‌گوید:

«بر زن واجب است تمام بدن خویش را جز وجه و کفین از غیر محارم بپوشد.» «۱»

دربارهٔ مسألهٔ نظر می‌گوید:

«بر مرد جایز نیست نظر به زن اجنبی، همچنانکه بر زن جایز نیست نظر به مرد اجنبی. جماعتی وجه و کفین را استثنا کرده گفته‌اند مطلقاً نظر بر آنها جایز است.

بعضی دیگر گفته‌اند نظر یک بار جایز است و بیش از یک بار جایز نیست. احوط ممنوعیت است مطلقاً.» «۲»

---

(۱). عروة الوثقی، کتاب الصلاة، فصل ساتر

(۲). عروة الوثقی، کتاب النکاح، مسألهٔ ۳۱

اما فقهای متأخر و معاصر غالباً در این دو مسأله از اظهار نظر صریح در رساله‌های عملیّه خودداری کرده‌اند و معمولًا طریق احتیاط می‌پویند.

در میان علمای متأخر و معاصر، حضرت آیة اللّه حکیم دامت برکاته در رسالهٔ منهاج الصالحین چاپ نهم، کتاب النکاح، مسألهٔ سوم، فتوای صریح دارند و وجه و کفین را صریحاً استثنا می‌کنند. ایشان می‌فرمایند:

«جایز است نظر به کسی که قصد تزویج او را دارد. همچنین جایز است نظر به زنان اهل ذمّه- به شرط عدم تلذّذ- و همچنین زنان بی‌پروا که نهی آنها اثر ندارد- به شرط عدم تلذّذ- و همچنین زنانی که به وجهی محرم می‌باشند. و نظر به غیر اینها حرام است مگر بر چهره و دو دست تا مچ، آن هم به شرط عدم تلذّذ.»

حس احتیاط

بی‌گمان حس احتیاط یکی از موجبات پرهیز از فتوای به جواز نظر و عدم لزوم پوشش است. هر کسی در وجدان خود می‌داند که دو خصیصه یکی در مرد و یکی در زن وجود دارد. در زن علاقهٔ شدید به تبرّج و خودآرایی و خودنمایی، و در مرد هوس چشم چرانی و نظربازی. به قول مجلهٔ توفیق: اینکه شعرا زن را به «سرو» تشبیه کرده‌اند نه از جهت اعتدال قامت است بلکه از

این جهت است که زن مانند سرو تابستان و زمستان ندارد، زمستان و تابستان برهنه و عریان بیرون می‌آید و از آسیب سرما باکش نیست.
در مورد صفت خودنمایی زنان و خصیصهٔ چشم چرانی مردان، ویل دورانت می‌نویسد:
«در میان اعمال انسانی عجیب‌تر از این نیست که مردان پیرانه سر به دنبال زنان بیفتند و زنان تا دم گور آمادهٔ معشوق شدن و محبوب بودن باشند. در رفتار انسانی امری پایدارتر و ثابت‌تر از نگاه مردان به زنان نیست. ببین این جانور مکّار چگونه مراقب شکار خویش است در حالی که خود را به خواندن روزنامه مشغول داشته است. گوش به گفتارش فرادار و ببین که چگونه دربارهٔ صید جاودانی اوست. خیال و تصورش را در نظر آر که چگونه پروانه وار به دور شمع می‌چرخد، چرا؟ این امر
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۵۹
چگونه صورت می‌گیرد؟ ریشه‌های این میل عمیق در چیست و چه مراحلی را می‌پیماید تا به مرحلهٔ شکوه و جنون فعلی خود می‌رسد؟».
آری این حقیقت را که گفتیم نمی‌توان از نظر دور داشت و از طرفی می‌دانیم که اصل عفاف و تقوا به طور قطع یکی از اصول مسلّم اسلام و از پایه‌های قوانین اجتماع منزلی است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۰

کتمان یا اظهار؟

روی همین حساب در این مسأله عملًا دو جریان مخالف به وجود آمده است. یکی اینکه صاحبان فتوا در عصر اخیر با مشاهدهٔ اوضاع و احوال موجود سخت در عمق وجدان خود می‌ترسند که فتوا به عدم وجوب سَتر وجه و کفّین و عدم حرمت نظر بر وجه و کفّین بدهند، لهذا طریق سلامت می‌پویند و با یک «الْاحْوَط» خود را نجات می‌دهند.
جریان دوم این است که بعضی دیگر را عقیده این شده که هرچند از نظر حقیقت و واقع، مطلب همین است ولی با ملاحظات عصر و زمان که مردم دنبال بهانه می‌گردند که قیود عفاف را به هر شکل و به هر صورت دور بریزند باید قسمتی از واقعیات را کتمان کرد که موجب بهانه نشود.
درست است که اسلام پوشش چهره و دو دست را واجب نکرده است ولی نباید این را به مردم گفت زیرا با شنیدن این مطلب نه تنها چهره و دستها را نمی‌پوشند، سر و سینه و پاها تا بالای زانو را هم نخواهند پوشید.
اینجاست که فلسفهٔ «کتمان» و محافظه‌کاری پا به میان می‌نهد. فلسفهٔ کتمان اختصاص به این مسأله ندارد، عده‌ای نظیر این عقیده را در باب استماع اخبار رادیو و خریدوفروش آن نیز داشتند.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۱
پس از انتشار کتاب داستان راستان یکی از علمای خوزستان نامه‌ای به من نوشت.
این مرد عالم ضمن اینکه از این کتاب تجلیل کرده آن را بسیار سودمند تشخیص داده بود و اعتراف کرده بود که همهٔ داستانها را با اصل تطبیق کرده درست یافته است پیشنهاد کرده بود که دو تا از داستانها را بردارم زیرا مورد سوء استفاده واقع می‌شود:
یکی داستان تقسیم کار که مربوط به جریان تقسیم کردن رسول خدا کارهای خانه را میان حضرت امیر علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله کارهای بیرون را به علی و کارهای داخلی را به زهرا واگذار می‌کند

و حضرت زهرا در نبودن حضرت امیر بعضی از کارهای خارجی آن حضرت را به عهده می گیرد.
یکی دیگر داستان «حتی برده‌فروش» که جمله‌ای دارد رسول خدا در مذمت برده‌فروشی.
این مرد عالم به من توصیه کرده بود این دو داستان را در عین اینکه اصل و اساس دارد از آن کتاب بردارم زیرا داستان اولی موجب سوء استفادهٔ کسانی می‌شود که معتقدند زن می‌تواند از منزل بیرون برود و داستان دوم مورد سوء استفاده مخالفان بردگی می‌شود.
من منکر این اصل کلی نیستم که احیاناً اگر گفتن حقیقتی سبب انحراف مردم از آن حقیقت بشود نباید گفت، زیرا گفتن برای ارشاد مردم به حقیقت است نه برای اینکه وسیلهٔ دور شدن از حقیقت بشود. البته کتمان حقایق حرام است. قرآن کریم می‌فرماید:
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّٰعِنُونَ «۱».
کسانی که حقایق فرود آمده از جانب ما را پس از آنکه ما گفته و بیان کرده‌ایم کتمان می کنند خدا و هر لعنت کننده‌ای آنان را لعنت می کند.
لحن آیه فوق العاده شدید است. قرآن کریم در کمتر موضوعی به اندازهٔ این

(۱). بقره/ ۱۵۹
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۲
موضوع با چنین لحن شدید و خشمناکی سخن گفته است.
در عین حال من معتقدم مقصود این است که مردم حقایق را به خاطر منافع خود کتمان نکنند ولی اینکه حقیقت را به خاطر خود حقیقت (و البته در شرایط محدود و موقت و معینی برای فرار از سوء استفاده) اظهار نکنیم مشمول این آیه نیست. به عبارت دیگر دروغ گفتن حرام است اما راست گفتن همیشه واجب نیست یعنی احیاناً در مواردی باید سکوت کرد.
من معتقدم این گونه مصلحت‌اندیشی‌ها اگر بر مبنای مصالح واقعی حقایق باشد نه بر مبنای حفظ منافع افراد و اشخاص و اصناف و طبقات، مانعی ندارد.
اما سخن در این است که مصلحت‌اندیشی‌هایی از قبیل فتوا ندادن به جواز خریدوفروش رادیو یا به عدم وجوب پوشیدن چهره و دو دست آیا یک مصلحت‌اندیشی صحیح و عاقلانه است و نتیجهٔ صحیح می‌دهد یا خیر؟ آیا واقعاً جریان امر این است که طبقه‌ای از زنان چهره و دو دست خود را می‌پوشند و با گفتن این حقیقت چهره و دستها و سپس تمام بدن را عریان خواهند کرد؟ یا جریان امر برعکس است؛ یعنی بسیاری از مردها و زنها خیال می کنند که از نظر مذهبی اساس کار این است که چهرهٔ زن گشوده نباشد و وقتی که چهره گشوده شد کار گذشته است (آب که از سر گذشت چه یک نی و چه صد نی) و از طرف دیگر پوشیدن چهره را غیر عملی و از نظر منطق غیر قابل دفاع می‌بینند و هیچ فلسفه و استدلالی هم نمی‌توانند برای آن ذکر کنند، از این رو از سر تا پا لخت می‌شوند.
عقیدهٔ بعضی از کارشناسان اجتماعی این است که علت این افراط و بی‌بندوباری توهّمهای غلطی است که اجتماع دربارهٔ حجاب داشته است. علت این بوده که حقایق گفته نشده است. اگر همان‌طور که اسلام خود گفته است گفته می‌شد کار به اینجاها که کشیده است کشیده نمی‌شد. اینجا از آن جاهاست که باید گفت: «از پاپ کاتولیک‌تر نباید بود»، «کاسه از آش گرمتر صحیح نیست».

قرآن کریم در سورهٔ حُجُرات می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» «۱» یعنی ای مؤمنین! از خدا و رسول خدا جلو نیفتید. مقصود از جلو افتادن از خدا و پیغمبر این است که کار دین‌داری و مقدس‌مآبی را به جایی رسانیم که خدا و

---

(۱). حجرات/ ۱

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۳

رسول نگفته‌اند و بخواهیم از پیغمبر هم جلوتر حرکت کنیم.

امیر المؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

انَّ اللّٰهَ حَدَّدَ حُدوداً فَلا تَعْتَدوها وَ فَرَضَ فَرائِضَ فَلا تَتْرُكوها وَ سَكَتَ عَنْ اشْياءَ لَمْ يَسْكُتْ عَنْها نِسْياناً فَلا تَتَكَلَّفوها «۱»

. خداوند حدود و مرزهایی قرار داده است، از آنها تجاوز نکنید (محرّماتی قرار داده آنها را نقض نکنید)، و واجبات و فرایضی قرار داده آنها را ترک نکنید، و دربارهٔ بعضی چیزها سکوت کرده است (نه آنها را حرام کرده و نه واجب)، این سکوت از روی فراموشی نبوده است بلکه خواسته است شما در آن موارد آزاد باشید، پس شما خود را در آن زمینه‌ها به تکلّف و مشقّت نیندازید و از پیش خود برای خود به نام دین و خدا تکلیف درست نکنید.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی که در جامع الصغیر نقل کرده است می‌فرماید:

انَّ اللّٰهَ يُحِبُّ انْ يُؤْتىٰ رُخَصُهُ كَما يَكْرَهُ انْ يُؤْتىٰ مَعْصِيَتُهُ.

. خداوند همان‌طور که ناخوش می‌دارد آنچه را نهی کرده است مردم انجام دهند دوست دارد آنچه را اجازه داده است و بلامانع شمرده مردم آن را همان‌طور بلامانع تلقی کنند؛ از پیش خود چیزی را که خداوند ممنوع نکرده است ممنوع نشمارند.

این حدیث بدین عبارت نیز نقل شده است:

انَّ اللّٰهَ يُحِبُّ انْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ كَما يُحِبُّ انْ يُؤْخَذَ بِعَزائِمِهِ.

. خداوند دوست دارد هر چیزی را که مباح قرار داده است و رخصت فرموده مردم آن را مباح شمارند همچنانکه دوست دارد هرچه را نهی کرده است ناروا به شمار آورند.

---

(۱). نهج البلاغه، حکمت ۱۰۵

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۴

ممکن است نظر من اشتباه باشد. مکرر گفته‌ام که در این گونه مسائل که مسألهٔ فرعی است هرکس باید فتوای مرجع تقلید خود را بخواهد و عمل کند. ولی از نظر آنچه به نام مصلحت‌اندیشی عنوان می‌شود که می گویند مصلحت نیست گفته شود هرچند حقیقت باشد، عقیدهٔ من بر خلاف این مصلحت‌اندیشی است. من مصلحت را در گفتن حقیقت می‌دانم. آنچه مصلحت ایجاب می کند جز این نیست که باید این خیال را از سر زنان امروز خارج کنیم که می گویند حجاب در عصر حاضر غیر عملی است؛ ثابت کنیم که حجاب اسلامی کاملًا منطقی و عملی است.

ثانیاً کوشش کنیم که در فعالیتهای فرهنگی، اجتماعی، بهداشتی، واحدهای اختصاصی برای زنان به وجود آوریم و با فعالیتهای مختلط و واحدهای مختلط که تقلید احمقانه‌ای از اروپاییان است مبارزه کنیم. تنها در این صورت است که زنان شخصیت واقعی خود را بازخواهند یافت و به نام آزادی و مساوات ابزار و بازیچه و احیاناً وسیلهٔ اطفاء شهوت مردان قرار

نخواهند گرفت.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۵

دو مسألۀ دیگر

دو مسألۀ دیگر در باب معاشرت زن و مرد باقی مانده که بد نیست آنها را نیز بررسی کنیم. یکی مسألۀ شنیدن صدای زن است و دیگر مسألۀ دست دادن با اوست.

در مسألۀ اول ظاهراً مسلّم است که شنیدن صدای زن در صورتی که تلذّذ و ریبه در کار نباشد جایز است. مرحوم آیة اللّٰه سید محمد کاظم طباطبائی یزدی در «عروة الوثقی» باب نکاح، فصل اول، مسألۀ ۳۹ می‌فرماید:

لا بَأْسَ بِسَماعِ صَوْتِ الْاجْنَبِیَّةِ ما لَمْ یَکُنْ تَلَذُّذٌ وَ لا ریبَةٌ مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ بَیْنَ الْاعْمیٰ وَ الْبَصیرِ وَ انْ کانَ الْاحْوَطُ التَّرْکَ فی غَیْرِ مَقامِ الضَّرورَةِ، وَ یَحْرُمُ عَلَیْها اسْماعُ الصَّوْتِ الَّذی فیهِ تَهییجٌ لِلسّامِعِ بِتَحْسینِهِ وَ تَرْقیقِهِ. قال تَعالیٰ: فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذی فی قَلْبِهِ مَرَضٌ..

شنیدن صدای زن در صورتی که تلذذ و ریبه نباشد جایز است ولی در عین حال مادامی‌که ضرورتی نیست ترک آن بهتر است. و بر زن حرام است که بخواهد صوت خود را نازک کند و نیکو سازد به طوری که تحریک‌آمیز باشد، چنانکه خدای متعال در قرآن خطاب به زنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: در حرف زدن صدا را نازک و مهیّج نکنید که موجب طمع بیماردلان گردد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۶

مسألۀ جواز استماع صدای زن جزء مسلّمات است و دلیل آن سیرۀ قطعی بین مسلمین و ضروری بودن و مخصوصاً سیرۀ قطعی تاریخی رسول خدا و ائمۀ اطهار است.

علاوه بر این، مفهوم آیۀ مذکور این است که حرف زدنی که در آن کرشمه و ناز به کار نرود جایز است؛ یعنی خود این آیه دلیل بر جواز همسخن شدن زن و مرد اجنبی است.

تنها شهید اول است که در «لُمعه» می‌فرماید: «وَ یَحْرُمُ سَماعُ صَوْتِ الْاجْنَبِیَّةِ» و بعضی از فقهای معاصر احتمال داده‌اند که خطایی از نُسّاخ رخ داده است و مثلًا «لا یَحْرُمُ» را «یَحْرُمُ» نوشته‌اند.

در مورد مسألۀ دوم شکی نیست که حتی در صورتی که تلذذ و ریبه هم نباشد دست دادن زن و مرد اجنبی جایز نیست مگر اینکه جامه‌ای حائل باشد مانند دستکش. در این مسأله، هم در روایات و هم در فتاوای فقها اتفاق کلمه می‌باشد. در بعضی از روایات علاوه بر اینکه قید شده که مصافحه بدون حائل نباشد، اضافه شده که باید دست را فشار ندهند. مرحوم سید در «عروة الوثقی» بعد از مسألۀ پیش می‌فرماید:

لا یَجوزُ مُصافَحَةُ الْاجْنَبِیَّةِ. نَعَمْ لا بَأْسَ بِها مِنْ وَراءِ الثَّوْبِ ..

دست دادن با زن بیگانه جایز نیست ولی اگر جامه‌ای حائل باشد مانعی ندارد.

بدیهی است که جایز بودن دست دادن با زن بیگانه در صورت حائل بودن جامه یا دستکش، مشروط به این است که تلذذ و ریبه‌ای در کار نباشد، اما اگر تلذذ و ریبه در کار باشد همان‌طور که بعضی از فقهای دیگر در حاشیۀ «عروة» یادآوری کرده‌اند قطعاً حرام است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۷

پاسخهای استاد. به. نقدهایی بر کتاب مسألۀ حجاب

اشاره

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۶۹
توضیح: [در هر نقد و پاسخی ابتدا متن کتاب «مسألۀ حجاب» با ذکر صفحۀ آن مطابق با همین مجلد از «مجموعه آثار» آورده شده، سپس نقد آن متن که با دایرۀ سیاه آغاز می‌شود و با حروف ریزتر است قرار گرفته است. آنگاه پاسخ استاد شهید ذکر گردیده است که با مربع توخالی آغاز می‌شود و با حروف سیاه و عرض کمتر می‌باشد.].

صفحۀ ۳۸۲.

اشاره

آیا اسلام طرفدار پرده‌نشینی زن است همچنانکه لغت «حجاب» بر این معنی دلالت می‌کند، یا اسلام طرفدار این است که زن در حضور مرد بیگانه بدن خود را بپوشاند بدون آنکه مجبور باشد از اجتماع کناره‌گیری کند؟ و در صورت دوم حدود پوشش چقدر است؟ آیا چهره و دو دست تا مچ نیز باید پوشیده شود یا ماورای چهره و دو دست باید پوشیده شود اما چهره و دو دست تا مچ پوشیدنش لازم نیست؟ و در هر حال، آیا در اسلام مسأله‌ای به نام «حریم عفاف» وجود دارد یا نه؟ یعنی آیا در اسلام مسألۀ سومی که نه «پرده‌نشینی» و «محبوسیت» و نه «اختلاط» باشد وجود دارد یا خیر؟ و به عبارت دیگر آیا اسلام طرفدار جدا بودن مجامع زنان و مردان است یا نه؟.

[نقد]

اسلام همان طوری که مؤلّف در فصل توصیه‌های اخلاقی اعتراف کرده است طرفدار ستر تنها نیست بلکه لااقل در حدّ یک توصیۀ اخلاقی دستور پرده‌نشینی هم داده است و مؤلف در طرح بحث در اینجا چنین ایهام فرموده است که اسلام فقط طرفدار ستر است و بس.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۰

پاسخ

آنچه در بحث توصیه‌های اخلاقی آمده و ما از مجموع ادلّه استنباط کرده‌ایم، حریم و عدم اختلاط است نه پرده‌نشینی، وَ بَیْنَهُما بَوْنٌ بَعیدٌ.

صفحۀ ۳۸۳. تاریخچۀ حجاب:

اشاره

* آیا در میان ملل دیگر قبل از اسلام حجاب بوده است؟.
* وضع حجاب در جاهلیت عرب.
* حجاب در قوم یهود.
* حجاب در ایران باستان.
* حجاب در هند.

[نقد]

این بخش متضمّن فائده‌ای نیست. سخنان نادرستی در آن از چند مورّخ نقل شده است و بعد اشاره شده که نادرست است. این سخن ایجاد شبهه برای عوام می‌کند و بحث در آنها برای کسانی که نوشته‌های راسل و ویل دورانت و نظایر آنها را نخوانده‌اند مفید نیست و شاید مضر هم باشد. این گونه بحثها فقط به درد همان کسانی می‌خورد که قبلًا به شبهه‌ها برخورد کرده‌اند یا در معرض برخورد به آنها می‌باشند، مانند همان انجمن مهندسین، و لهذا نشر آنها برای عموم غلط است.

پاسخ

ایراد وارد نیست. تنها امثال ما هستیم که برای اینکه زحمت یک تکلیف متوجه ما نشود سر خود را زیر برف کرده‌ایم که جایی را نبینیم. این سخنان هر روز در صدها هزار نسخه در مجلّات و جراید به صورت زننده‌ای نقل می‌شود (علاوه بر خود آن کتابها). خواجه حافظ هم آنها به گوشش خورده است. یک عده افراد خاص که اوضاع به هر طرف می‌چرخد تغییری در آنها پیدا نمی‌شود نمی‌توانند ملاک واقع شوند.

صفحهٔ ۳۸۵.

اشاره

اطلاع من از جنبهٔ تاریخی کامل نیست. اطلاع تاریخی ما آنگاه کامل است که بتوانیم دربارهٔ همهٔ مللی که قبل از اسلام بوده‌اند اظهار نظر کنیم. قدر مسلّم این است که
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۱
قبل از اسلام در میان بعضی ملل حجاب وجود داشته است.

[نقد]

حقیقت این است که بحثهای تاریخی در این گونه مسائل بر پایه‌های محکمی استوار نیست، زیرا معمولًا مورخین در این گونه مسائل حدسیّات خودشان را نیز مخلوط کرده‌اند، و لهذا این بحثها علاوه بر اینکه چندان ارزشی ندارد، بر اساسی استوار هم

قرار ندارد.

پاسخ

عدم توجه به جریانات تاریخی از ارزش استدلالهای بعدی می‌کاهد و قضاوتها ناشی از بی‌خبری تلقی می‌شود. تاریخ آنچنان هم بی‌اعتبار نیست.

صفحهٔ ۳۸۶.

اشاره

علی‌هذا حجابی که در قوم یهود معمول بوده است از حجاب اسلامی- چنانکه بعداً شرح خواهیم داد- بسی سخت‌تر و مشکلتر بوده است.

[نقد]

این لحن ایهام می‌کند که دستور اسلام سخت بوده ولی دستور ادیان دیگر سخت‌تر، و به عبارت دیگر اعتراض بر همهٔ ادیان وارد است ولی بر اسلام کمتر.

پاسخ

مگر می‌شود دستوری دستور باشد و خالی از سختی باشد؟! کلمهٔ «تکلیف» از مادهٔ «کلفت» است که مفهوم مشقّت دارد. آنچه نباید باشد «حرج» است که در اسلام نیست؛ اسلام هم از «لا حرج» دم زده نه از «لا کلفة» و عسر هم فوق کلفت است.

صفحهٔ ۳۸۷.

اشاره

در جلد ۱۱ صفحهٔ ۱۱۲ (ترجمهٔ فارسی) می‌گوید:

«ارتباط عرب با ایران از موجبات رواج حجاب و لواط در قلمرو اسلام بود. عربان از دلفریبی زن بیم داشتند و پیوسته دلباختهٔ آن بودند و نفوذ طبیعی وی را با تردید معمولی مردان دربارهٔ عفاف و فضیلت زن تلافی می‌کردند. عمر به قوم خود می‌گفت با زنان مشورت کنند و خلاف رأی ایشان رفتار کنند. ولی به قرن اول هجری مسلمانان زن را در حجاب نکرده بودند، مردان و زنان با یکدیگر ملاقات

می‌کردند و در کوچه‌ها پهلو به پهلوی می‌رفتند و در مسجد با هم نماز می‌کردند.

حجاب و خواجه‌داری در ایام ولید دوم (۱۲۶- ۱۲۷ هجری) معمول شد.

گوشه‌گیری زنان از آنجا پدید آمد که در ایام حیض و نفاس بر مردان حرام بودند.».

[نقد]

حجاب در این سخن ویل دورانت به همان معنای پرده‌نشینی آمده است نه ستر، و معلوم نیست که نظر مؤلّف در اینجا ردّ کلام اوست یا تأیید آن. اگر منظور ردّ است پس چرا خودشان در مواردی می‌گویند حجاب در اسلام به معنای پرده‌نشینی نیست، و اگر منظور تأیید است ذکر آن در این سیاق صحیح نیست.

پاسخ

مقصود ویل دورانت ستر است، جمله‌های بعد کاملًا روشن می‌کند.

صفحهٔ ۳۸۹.

اشاره

جواهر لعل نهرو نخست وزیر فقید هند نیز معتقد است که حجاب از ملل غیر مسلمان روم و ایران به جهان اسلام وارد شد. در کتاب «نگاهی به تاریخ جهان» جلد اول صفحه ۳۲۸ ضمن ستایش از تمدن اسلامی، به تغییراتی که بعدها پیدا شد اشاره می‌کند و از آن جمله می‌گوید:
«یک تغییر بزرگ و تأسف‌آور نیز تدریجاً روی نمود و آن در وضع زنان بود. در میان زنان عرب رسم حجاب و پرده وجود نداشت. زنان عرب جدا از مردان و پنهان از ایشان زندگی نمی‌کردند بلکه در اماکن عمومی حضور می‌یافتند، به مسجدها و مجالس وعظ و خطابه می‌رفتند و حتی خودشان به وعظ و خطابه می‌پرداختند. اما عربها نیز بر اثر موفقیتها تدریجاً بیش از پیش رسمی را که در دو امپراطوری مجاورشان یعنی امپراطوری روم شرقی و امپراطوری ایران وجود داشت اقتباس کردند. عربها امپراطوری روم را شکست دادند و به امپراطوری ایران پایان بخشیدند اما خودشان هم گرفتار عادات و آداب ناپسند این امپراطوریها گشتند. به قراری که نقل شده است مخصوصاً بر اثر نفوذ امپراطوری قسطنطنیه و ایران بود که رسم جدایی زنان از مردان و پرده‌نشینی ایشان در میان عربها رواج
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۳
پیدا کرد. تدریجاً سیستم «حرم» آغاز گردید و مردها و زنها از هم جدا گشتند.».
سخن درستی نیست. فقط بعدها بر اثر معاشرت اعراب مسلمان با تازه مسلمانان غیر عرب حجاب از آنچه در زمان رسول اکرم وجود داشت شدیدتر شد نه اینکه اسلام اساساً به پوشش زن هیچ عنایتی نداشته است.

[نقد]

اسناد این شدت به معاشرت اعراب مسلمان با تازه مسلمانان غیر عرب صحیح نیست و اساساً دوره‌ای را نمی‌توان نشان داد که به طور عمومی شدت حجاب بیش از زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. در زمان خلفای بنی امیّه و بنی العباس

مسلّماً امر حجاب سست‌تر از قرن اول بوده است. برخی از سلاطین بنی امیّه کنیز مست خود را برای اقامهٔ جماعت به مسجد فرستادند. اساساً این حرف غلط است که زمانی در اسلام مسألهٔ حجاب اشتداد یافته باشد؛ آنچه هست این است که در همهٔ زمانهای اسلام، از همان بدو امر تا امروز، مردمی پیدا می‌شده‌اند که در امر عفاف و حجاب عنایت بیشتری داشته‌اند و این خود مطلوب انسان بوده است و دستورهای کلّی غیرت و عفاف منشأ آن بوده است. به عبارت دیگر آنچه را که مؤلّف به عنوان توصیه‌های اخلاقی ذکر کرده است از همان اول در اسلام به وسیلهٔ اولیای دین بیان شده بود و همان موجب بوده است که کسانی که با دقت بیشتری به دستورهای اسلام عمل می‌کرده‌اند در امر حجاب بیشتر شدت عمل به خرج بدهند چنانکه امروز هم همین‌طور است.

بر حسب بیان مؤلّف لا بد باید گفت روایاتی که توصیهٔ اخلاقی است در زمانهای بعد از قرن اول به سبب اختلاط مسلمین با ایرانیان جعل شده است و باید جاعل آن هم ایرانیها باشند، در صورتی که یکی از آن روایات سخن امیر المؤمنین علیه السلام به فرزندش می‌باشد.

پاسخ

آنچه بعدها حتی در میان متشرعین تحت تأثیر عادات و عرفها پیدا شد مافوق توصیه‌های اخلاقی اسلامی مسلّم است. در عرفهای متأخر حتی ذکر نام همسر نوعی کشف عورت تلقی می‌شود. پیغمبر اکرم و امیر المؤمنین و سایر ائمهٔ اطهار در محاورات خود نام همسرشان را می‌بردند که خدیجه یا فاطمه یا امّ حمیده چنین و چنان کرد؛ ولی امروز اگر یک مرجع تقلید نام همسر خود را بدون تعبیراتی از قبیل «اهل بیت» یا «والدهٔ فلانی» یا «خانواده» و امثال اینها ببرد کاری زشت تلقی می‌شود؛ در صورتی که رسول اکرم از همسرش با کلمهٔ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۴

«حمیرا» تعبیر می‌کند که نشان دهندهٔ زیبایی و رنگ پوست اوست. همچنین امروز یک ملای معروف و مورد توجه عوام اگر همسرش سرتاپا پوشیده نباشد و بخواهد از جلوی جمعی عبور کند امری مستنکر تلقی می‌شود. ستر وجه و کفین به اجماع فقهای فریقین واجب نیست، حد اکثر این است که مستحب است؛ اما اگر همسر یک روحانی موجّه میان عوام، ستر وجه و کفین نکند از هر فسقی برای آن روحانی مهمتر جلوه می‌کند. شیخ انصاری در «کتاب النکاح» راجع به سیره‌های امروز که ارزش چندانی ندارد به موضوع نظر بر محاسن مخطوبه مثال می‌زند و می‌گوید با اینکه قطعاً از نظر شرعی جایز است ولی امروز اگر به شخص محترمی اینچنین پیشنهاد شود که دخترت را می‌خواهم برای ازدواج ببینم فوق العاده مستنکر تلقی می‌شود. پس آنچه بعدها رخ داده بالاتر است از حدود توصیهٔ اخلاقی اسلامی. البته خود اعراب، نه اولیای دین، در این جهت بی‌تأثیر نبوده‌اند. خشونت خاص عمری و حلول روح او حتی در مدعیان دشمنی‌اش سهم بسزایی در این موضوع داشته است. در آخر کتاب به این مطلب اشاره شده است.

صفحهٔ ۴۰۰.

اشاره

اسلام خوشبختانه یک طرز تفکر و جهان‌بینی روشن دارد، نظرش دربارهٔ انسان و جهان و لذت روشن است و به خوبی می‌توان فهمید که آیا چنین اندیشه‌ای در جهان‌بینی اسلام وجود دارد یا نه.

ما منکر نیستیم که رهبانیت و ترک لذت در نقاطی از جهان وجود داشته است و شاید بتوان پوشش زن را در جاهایی که چنین فکری حکومت می‌کرده است از ثمرات آن دانست، ولی اسلام که پوشش را تعیین کرد نه در هیچ جا به چنین علتی استناد جسته است و نه چنین فلسفه‌ای با روح اسلام و با سایر دستورهای آن قابل تطبیق است.

[نقد]

آنچه اسلام با آن مخالف است رهبانیت و ریاضت افراطی است و اما مخالفت با هوا فی الجمله و ترک مادیات در حد اعتدال مسلّماً در اسلام وجود دارد و حج و صوم و جهاد نمونه‌هایی از آن است- چنانکه در ذهنم این است که در روایات هم به نام رهبانیت اسلام

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۵۷۵

معرفی شده‌اند- و بعید نیست که یک دلیل حجاب در اسلام هم همان مسألهٔ مخالفت با لذات مادی در حد افراط آن باشد. اگر کسی بگوید غرق شدن مردم در شهوات موجب سد راه معرفت می‌شود سخنی به گزاف نگفته است.

پاسخ

این مطلب صحیح است و آنچه ما مکرّر در همین کتاب در باب فلسفه‌های عفاف اسلامی گفته‌ایم که چند وجه است شامل این وجه هم هست ولی ما نام آن را «رهبانیّت» که در اسلام صریحاً نفی شده نگذاشته‌ایم. مسألهٔ «رُهْبانِیَّةُ امَّتی الْجِهادُ» و امثال اینها تشبیه است نه حقیقت، و تازه تعریضی است به رهبانیت و عزلت، و از باب مشاکله است (به اصطلاح علم بدیع) یعنی رهبانیت امت من ضد رهبانیت است.

صفحهٔ ۴۰۱.

اشاره

۲. «کافی» تألیف محمد بن یعقوب کلینی جلد ۵ صفحهٔ ۴۹۶، و «وسائل» جلد ۳ ص ۱۴.

برای روایات نهی از تبتل و اختصا (رهبانیت و خود را اخته کردن) رجوع شود به «صحیح» بخاری جلد ۷ صفحات ۴ و ۵ و ۴۰ و «صحیح» مسلم جلد ۴ صفحهٔ ۱۲۹ و «جامع» ترمذی چاپ هند صفحهٔ ۱۷۳.

[نقد]

با وجود کتب خودمان از مراجعه به کتب سنیها مستغنی هستیم. بلی، استناد به آن کتب در مسائل امامت بجاست زیرا از باب اخذ مدرک از خصم است، ولی در فقه و تفسیر و اخلاق از کتب آنها مستغنی هستیم.

پاسخ

کسانی که در مکتب مرحوم آیهٔ اللّه بروجردی پرورش یافته‌اند می‌دانند که مراجعه به کتب اهل سنت برای فهم و درک و تأیید مثبت یا منفی احادیث ما فوق العاده مفید بلکه لازم است. ایشان می‌فرمودند: از وقتی که عده‌ای پیدا شدند وفقه و حدیث ما را که در جوّی پیدا شده که فقه و حدیث آنها به هر حال وجود داشته جدا کردند، فقه را منحرف کردند. به علاوه در باب حجیت خبر واحد، آنچه مناط است وثوق است نه مذهب.

روایت سنّی لااقل مؤیّد می‌تواند باشد. به علاوه سیرهٔ اصحاب در فقه و تفسیر همیشه بر همین بوده است. کتب شیخ و علامه پر است از نقل اقوال فقهی اهل سنت. تفسیر مجمع البیان بیشتر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۶

نقل اقوال آنها و احادیث آنهاست و کمتر حدیث شیعه است. تفسیر المیزان در همه جا روایات اهل سنت را ذکر می‌کند و اخیراً، هم مجمع البیان و هم المیزان به فارسی ترجمه و چاپ و منتشر می‌شوند.

صفحهٔ ۴۰۵

اشاره

دربارهٔ انوشیروان- که به غلط او را «عادل» خوانده‌اند- نقل شده که وقتی یکی از سرهنگان ارتش او زنی زیبا داشت. انوشیروان به قصد تجاوز به زن او در غیاب او به خانه‌اش رفت. زن جریان را برای شوهر خود نقل کرد. بیچاره شوهر دید زنش را که از دست داده سهل است جانش نیز در خطر است. فوراً زن خویش را طلاق گفت. وقتی انوشیروان مطلع شد که وی زنش را طلاق داده است به او گفت شنیدم یک بوستان بسیار زیبایی داشته‌ای و اخیراً آن را رها کرده‌ای، چرا؟ گفت جای پای شیر در آن بوستان دیدم ترسیدم مرا بدرد. انوشیروان خندید و گفت دیگر آن شیر به آن بوستان نخواهد آمد.

[نقد]

قضاوت در این باره تحقیق بیشتری لازم دارد و مدرک داستانی هم که نقل شده است ذکر نگردیده است. در خاطر دارم که گویا در بعضی روایات هم عدالت انوشیروان تأیید شده است. در حدیث «

وُلِدْتُ فی زَمَنِ الْمَلِکِ الْعادِلِ

» نیز باید تحقیق شود.

پاسخ

راوی آن روایت که در قصص الانبیاء راوندی فقط آمده «وهب بن منبّه» وضّاع ایرانی معروف است. به علاوه عادل نبودن انوشیروان از قطعیات تاریخ است.

صفحهٔ ۴۰۵

اشاره

این ناامنی‌ها اختصاص به ایران و به زمانهای قدیم نداشته است. داستان اذان نیمه شب که در «داستان راستان» آورده‌ایم نشان می‌دهد که چگونه مشابه این جریانها در دوران تسلط مردم ما وراء النهر بر دستگاه خلافت بغداد، در بغداد هم رواج داشته است. در همین زمانهای نزدیک خودمان یکی از شاهزادگان در اصفهان از این گونه تجاوزها زیاد داشته است و مردم اصفهان قصه‌های زیادی از زمان حکومت او نقل

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۷

می کنند.

[نقد]

به همهٔ این نقلها هم نمی‌توان خوشبین بود. دنیا وقتی به مردمی رو کند خوبیهای دیگران را هم به آن عاریه می‌دهد و چون پشت کند خوبیهای خود آنان را نیز از آنان سلب می کند.

وَ اللّٰهُ بَصِيرٌ بِالْعِبٰادِ.*.

پاسخ

مظالم ظلّ السلطان از متواترات آن زمان است نه این زمان. اگر این تواتر حجت نباشد چه تواتری حجت است؟! آیا وظیفهٔ ما فقط دفاع از انوشیروانها و ظلّ السلطان‌هاست؟!.

صفحهٔ ۴۰۸.

اشاره

در کتاب «انتقاد بر قوانین اساسی و مدنی ایران» صفحهٔ ۲۷ می‌نویسد:

«هنگامی که قانون مدنی ایران تدوین شد هنوز از برده‌فروشی در بعضی از نقاط دنیا اثری به جا بود و در ایران نیز با اینکه این کار علی الظاهر از میان رفته بود ولی باز در مغز قانون‌گذاران آثاری از برده‌فروشی و آزار به زیردستان وجود داشت. زن را در آن دوره چون «مستأجره» می‌پنداشتند. زن حق نداشت با مردان نشست و برخاست کند و در اجتماعات راه یابد و به مقامات دولتی برسد. اگر صدای زن را نامحرم می‌شنید آن زن بر شوی خود حرام می‌شد. خلاصه مردان آن دوره زن را چون ابزاری می‌دانستند که کار او منحصراً رسیدگی به امور خانه و پروردن فرزند بود و هنگامی که این ابزار می‌خواست از خانه بیرون برود او را سر تا پا در چادری سیاه می‌پیچانیدند و روانهٔ بازار یا خیابان می کردند.».

[نقد]

نقل این اباطیل در این کتاب زائد است و بدون جواب هم گذارده شده است. نقل این قسمت ارتباطی هم با مدعای بحث

ندارد، آنچه مربوط است قسمت بعدی است.

پاسخ

این اباطیل همانهاست که همه روزه در صدها هزار نسخه در جراید و مجلات نوشته می‌شود و در مغزهای جوانان مسلمان فرو می‌رود و بالأخره یک بدبخت مصلحت نشناسی مثل من لازم است که علی رغم منافعی که در میان عوام دارد با
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۸
این اباطیل درگیر و روبرو شود تا لااقل یک عده بفهمند که هستند اشخاصی که می‌توانند به اینها پاسخ گویند. البته لازم بوده که در همین جا بلافاصله پاسخی داده شود و من این کار را پس از تذکر شما در آن ورقه که دادید کردم؛ اگر چه کسی که همهٔ این کتاب را بخواند جواب این اباطیل برایش روشن می‌شود.

صفحهٔ ۴۱۴.

اشاره

آنچه در مرد وجود دارد غیرت است و یا آمیخته‌ای است از حسادت و غیرت، ...

[نقد]

آمیخته نیست.

پاسخ

بدون شک در بعضی موارد آمیخته است و منظور ما از تردید همین است.

صفحهٔ ۴۱۸. [مورد اول]

اشاره

به عقیدهٔ بعضی حجاب و خانه‌نشینی زن ریشهٔ روانی دارد. زن از ابتدا در خود نسبت به مرد احساس حقارت می‌کرده است از دو جهت: یکی احساس نقص عضوی نسبت به مرد، دیگری خونروی ماهانه و حین زایمان و حین ازالهٔ بکارت.

[نقد]

در این بحث مراجعه شود به روایتی که مرحوم محدّث قمی (ره) در «سفینهٔ» در «حجب» نقل کرده است. بعید نیست گفته شود که حجاب و خانه‌نشینی با عادت زنانگی سازگارتر است و به عبارت دیگر حیض یک عامل تکوینی برای حجاب است ولی

نمی‌توان آن را تمام سبب برای حجاب دانست و نمی‌توان استتار این نقص را فایدهٔ منحصرهٔ حجاب معرفی کرد.

پاسخ

آنچه اینها می‌گویند این است که استتار در غیر حالت حیض ادامهٔ همان حالت است و ما این را نفی کرده‌ایم.

[صفحهٔ ۴۱۸ مورد دوم]

اشاره

شاید به همین علت است که از پیغمبر اکرم دربارهٔ این عادت سؤال شد، ولی آیه‌ای که در پاسخ این سؤال نازل شد این نبود که حیض پلیدی است و زن حائض پلید است و با او معاشرت نکنید، پاسخ رسید که نوعی بیماری تن است و در حین آن بیماری از همخوابگی احتراز کنید (نه از معاشرت):
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۷۹
یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ..
از تو دربارهٔ حیض سؤال می‌کنند. بگو نوعی بیماری است، در حال این بیماری با زنان نزدیکی نکنید.
قرآن این حال را فقط نوعی بیماری مانند سایر بیماریها خواند و هرگونه پلیدی را از آن سلب کرد.

[نقد]

بسیاری از مفسّرین «أَذیً» را به معنای پلیدی گرفته‌اند، چنانکه در «صافی» آمده است:
«اذی مُسْتَقْذَرٌ یُؤْذی مَنْ یَقْرُبُهُ نِفْرَةً مِنْهُ» و در «مجمع البیان» آمده است: «اذی مَعْناهُ قَذِرٌ وَ نَجِسٌ، عَنْ قتادَةٍ وَ السُّدّی ...» و ظاهر تشریع غسل بعد از حیض نیز این است که حیض قذارت است و لهذا [حائض] از نماز هم ممنوع است زیرا که محدث است، و لفظ آیه هم که می‌فرماید:
«فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ» نیز تأیید همین تفسیر است زیرا که بر أذی بودن حیض، متفرع فرموده است اعتزال را، و اگر مراد از «أَذیً» بیماری بود شایسته بود که بر آن متفرع شود که مثلًا به زن تکالیف شاقّه نکنید و خلاصه مانند یک بیمار با او مدارا کنید؛ و اگر گفته شود که ترک مجامعت هم به خاطر رعایت بیماری اوست، پاسخ می‌گوییم که نباید تنها همین یک مطلب بر آن تفریع شود؛ گذشته از اینکه کلمهٔ «یَطْهُرْنَ» نیز می‌فهماند که زن در حال حیض ناپاک است. توضیح بیشتر اینکه در لفظ «أَذیً» دو احتمال هست؛ یکی اینکه حیض اذیت است برای زن، چون شبیه به یک بیماری است؛ دوم اینکه اذیت است برای مرد، زیرا که موجب تنفر است، و ظاهر دومی است نه اولی.

پاسخ

مسأله قذارت حیض در حد قذارت هر حدث دیگر که با غسل مرتفع می‌شود ربطی به پلیدی مورد بحث ندارد که یهودیان زن را در ایام حیض در محل دوری نگهداری می‌کرده‌اند و به آن نزدیک نمی‌شده‌اند. این پلیدی چیزی از نوع شومی و یا از

نوع پلیدی سگ است میان مسلمین که به تمام وجود پلید است و مسلم از تماس و لمس او پرهیز دارد. پلیدی در حد یک حدث را انکار نکرده و صریحاً اعتراف کرده‌ایم. آنچه مفسرین گفته‌اند بیش از این نیست. کلمهٔ «أَذیً» مسلّماً به معنی قذارت نیست، حد اکثر این است که قذارت موجب اذی برای مرد باشد و چون متعلَّق أَذیً حذف شده که (لکم) یا (لهن)، ظاهر این است که

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۰

اذی برای خود زن است. بسیار بعید است که دربارهٔ حیض که مربوط به زن است سؤال شود (خصوصاً با توجه به شأن نزول)، جوابی که داده شده مربوط به مرد باشد.

مقصود کسانی هم که گفته‌اند: «مُسْتَقْذَرٌ یُؤْذی مَنْ یَقْرُبُ مِنْهُ» عامّ است، منحصر به مرد نیست، برای خود زن هم به این معنی اذی است.

صفحهٔ ۴۲۱.

اشاره

عللی که قبلًا ذکر کردیم کم و بیش مورد استفادهٔ مخالفان پوشیدگی زن قرار گرفته است. به عقیدهٔ ما یک علت اساسی در کار است که مورد غفلت واقع شده است. به عقیدهٔ ما ریشهٔ اجتماعی پدید آمدن حریم و حائل میان زن و مرد را در میل به ریاضت یا میل مرد به استثمار زن یا حسادت مرد یا عدم امنیت اجتماعی یا عادت زنانگی نباید جستجو کرد و لااقل باید کمتر در اینها جستجو کرد. ریشهٔ این پدیده را در یک تدبیر ماهرانهٔ غریزی خود زن باید جستجو کرد.

[نقد]

مؤلّف این علت را «اساسی» نامیده است و با پذیرفتن این علت گویی قبول کرده است که حجاب ساختهٔ دست زن است به خاطر محفوظ نگه داشتن مقام خود، و این نقض غرض مؤلف است که می‌خواهد برای حجاب ریشهٔ الهی بیان کند نه ریشهٔ سست بشری. آنگاه در این بخش به کلمات راسل، ویل دورانت و سایر مزخرف‌گوها استناد شده است؛ و در رد این ریشه می‌توان گفت زن که می‌خواهد ارزش خود را بالا ـ ببرد خود را نشان می‌دهد آنگاه می‌گریزد نه آنکه خود را از اول نشان ندهد؛ و حجاب به این معنی اخیر است. به نظر می‌رسد حذف این قسمت، از اصل بهتر است.

پاسخ

اولًا بحث دربارهٔ یک علت اساسی است نه علت اساسی منحصر. ثانیاً مگر لازمهٔ اینکه چیزی دستور الهی باشد این است که فاقد هرگونه مصلحت بشری باشد و یا بشر به حکم یک الهام غریزی آن را تأیید نکند؟! ما از این گونه دستورهای الهی زیاد داریم که غریزه هم آن را تأیید می‌کند. در حدیث است که «
الْکِذْبُ رَیْبَةٌ وَ الصِّدْقُ طُمَأْنینَةٌ
». یا رسول اکرم دربارهٔ «برّ» و «اثم» فرمود: «

الْبِرُّ ما ... وَ الْاثْمُ ما ...

». خداوند متعال خواسته است که عزت و کرامت زن در مقابل مرد محفوظ باشد و نخواسته است که زن در برابر مرد، موجودی مبتذل

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۱

باشد؛ لهذا در غریزهٔ او خود دور نگه داشتن را قرار داده است.

در ص ۸۳ تصریح شده که اینها در احکام اسلام به منزلهٔ فلسفهٔ احکامند.

صفحهٔ ۴۲۲.

اشاره

مولوی، عارف نازک‌اندیش و دوربین خودمان، مثلی بسیار عالی در این زمینه می‌آورد؛ اول دربارهٔ تسلط معنوی زن بر مرد می‌گوید:

زُیِّنَ لِلنّاس حق آراسته است زانچه حق آراست چون تانند رَست چون پی یَسْکُن الَیْهاش آفرید کی تواند آدم از حوّا برید

رستم زال ار بود وز حمزه بیش هست در فرمان اسیر زال خویش آن که عالم مست گفتارش بدی کَلِّمینی یا حُمَیْرا می‌زدی

آنگاه راجع به تأثیر حریم و حائل میان زن و مرد در افزایش قدرت و محبوبیت زن و در بالا بردن مقام او و در گداختن مرد در آتش عشق و سوز مثلی لطیف می‌آورد ...

[نقد]

این بیت بی‌ادبی است.

پاسخ

آیا مصراع اول بی‌ادبی است یا مصراع دوم؟ در مصراع اول که من بی‌ادبی نمی‌بینم. مصراع دوم اگر به نظر شما و در عرف عوام الناسِ امروز بی‌ادبی است بر گویندهٔ «کَلِّمینی یا حمیرا» است. شما بعدها از زبان پیغمبر نقل خواهید کرد که «

یَرْکَبْنَ ذَواتُ الْفُروجِ السُّروج

» و باور دارید که این جمله می‌تواند سخن پیغمبر باشد، پس چگونه مفاد این بیت بی‌ادبی است؟!.

صفحهٔ ۴۳۰.

اشاره

استعمال کلمهٔ «حجاب» در مورد پوشش زن یک اصطلاح نسبتاً جدید است. در قدیم و مخصوصاً در اصطلاح فقها کلمهٔ «سَتر» که به معنی پوشش است به کار رفته است. فقها چه در «کتاب الصلاة» و چه در «کتاب النکاح» که متعرض این مطلب

شده‌اند کلمهٔ «ستر» را به کار برده‌اند نه کلمهٔ «حجاب» را.
بهتر این بود که این کلمه عوض نمی‌شد و ما همیشه همان کلمهٔ «پوشش» را به کار می‌بردیم، زیرا چنانکه گفتیم معنی شایع لغت «حجاب» پرده است و اگر در مورد پوشش به کار برده می‌شود به اعتبار پشت پرده واقع شدن زن است و همین امر موجب

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۲

شده که عدهٔ زیادی گمان کنند که اسلام خواسته است زن همیشه پشت پرده و در خانه محبوس باشد و بیرون نرود.

[نقد]

این فصل کتاب نوعی تشویق به ورود زن در میان اجتماع مردان است و مسلماً چنین چیزی از نظر اسلام ممدوح نمی‌باشد و گمانم این است که خود استاد مؤلف هم بعد از این تصریح می‌کند که جدا ساختن محیط زن از مرد در اسلام ممدوح است.

پاسخ

تشویق نیست، عدم منع است، و آنچه در فصلهای آخر کتاب گفته شده است و همواره مورد تأیید است حریم است نه پرده‌نشینی. رسول اکرم اجازهٔ شرکت در مساجد و احیاناً در تشییع جنازه و بالاتر حضور در میدان جنگ را می‌داد و در عین حال مانع اختلاط بود، می‌گفت زنان و مردان با یکدیگر و در حال اختلاط از یک در خارج نشوند و حتی در کوچه و خیابان خط ممرّ مردان از خط ممرّ زنان جدا باشد؛ صلّی اللّه علیه و آله که چقدر او بزرگ و عظیم و معتدل بود و چقدر ما کوچک و حقیر و مفرط یا مفرّط هستیم.

صفحهٔ ۴۳۱ [مورد اول]

اشاره

می‌دانیم که در قرآن کریم دربارهٔ زنان پیغمبر دستورهای خاصی وارد شده است.
اولین آیه خطاب به زنان پیغمبر با این جمله آغاز می‌شود: «یَا نِسَاءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» یعنی شما با سایر زنان فرق دارید. اسلام عنایت خاصی داشته است که زنان پیغمبر، چه در زمان حیات آن حضرت و چه بعد از وفات ایشان، در خانه‌های خود بمانند، و در این جهت بیشتر منظورهای اجتماعی و سیاسی در کار بوده است. قرآن کریم صریحاً به زنان پیغمبر می‌گوید: «وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ» یعنی در خانه‌های خود بمانید. اسلام می‌خواسته است «امَّهاتُ الْمُؤْمِنین» که خواه ناخواه احترام زیادی در میان مسلمانان داشتند از احترام خود سوء استفاده نکنند و احیاناً ابزار عناصر خودخواه و ماجراجو در مسائل سیاسی و اجتماعی واقع نشوند. و چنانکه می‌دانیم یکی از امهات المؤمنین (عایشه) که از این دستور تخلف کرد ماجراهای سیاسی ناگواری برای جهان اسلام به وجود آورد. خود او همیشه اظهار تأسف می‌کرد و می‌گفت دوست داشتم فرزندان زیادی از پیغمبر می‌داشتم و می‌مردند اما به چنین ماجرایی دست

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۳

نمی‌زدم.

[نقد]

دستورهای سورهٔ احزاب دستورهای خاص نیست و ملاک آنها هم این نبوده است که از وجههٔ آنها سوء استفاده نشود. تخصیص زنان پیغمبر به این دستورها از باب عنایت بیشتر است نه از باب اینکه حکم، خاص آنها بوده است. مثلًا می‌فرماید: یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ. نباید گفت که خضوع در قول برای زنان دیگر مذموم نبوده است بلکه باید گفت که این امر در مورد زنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مذموم‌تر است. و همچنین می‌فرماید: وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّةِ الْأُولی.

واضح است که تبرّج برای همهٔ زنان مذموم بوده است، لهذا به جاهلیت اولی اسناد داده شده است؛ پس همهٔ زنان باید در خانه قرار بگیرند. و همچنین «وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِینَ الزَّکاةَ وَ أَطِعْنَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ» همه از احکام عامه است. همچنین در آیهٔ حجاب که می‌فرماید: «وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» از جملهٔ بعدش که می‌فرماید: «ذٰلِکُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِکُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ» معلوم می‌شود که حکم عام است برای همهٔ زنان و مردان مؤمن ..

پاسخ

اشتباه عجیبی است! ما که نگفته‌ایم در آیهٔ «وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» دستور پرده‌نشینی داده شده و این دستور مختص زنان پیغمبر است. گفته‌ایم این کلمه فقط در این آیات به کار برده شده. مخاطب این جمله مردمند نه زنان، و این حکم عام است؛ یعنی هرکس اگر کاری به داخلهٔ زندگی کسی دارد و چیزی از زنان آن خانه می‌خواهد بگیرد باید بداند که غالباً زنان در وضعی هستند که ستر کافی ندارند و نباید سرزده وارد خانه شوند آنچنان که اعراب می‌کردند؛ همچنانکه لازم نیست آن زنان در داخل خانهٔ خود نیز همواره مسلّح به ستر باشند به احتیاط اینکه مردی شاید وارد شود. مسألهٔ درخواست چیزی از زنان یک خانه از پشت پرده و وارد نشدن در حریم خانه چه ربطی دارد به دستور پرده‌نشینی زن. جملهٔ «قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ» اولًا به عقیدهٔ من جملهٔ اختصاصی است و زنان پیغمبر، آنها که مقید به اجرای دستور بودند، از این جمله چنین فهمیدند که دستوری اختصاصی است و لهذا حتی از مسافرت احتراز داشتند.

و به علاوه قطعاً مفاد آیه این نیست که از خانه بیرون نروید، به مسجد و زیارت دوستان و ارحام هم نروید؛ مقصود این است که به کاری که

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۴

مستلزم این باشد که از حرم پیغمبر خارج شوید دست نزنید، نظیر کاری که عایشه کرد. به هر حال آیهٔ «قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ» نیز دستور پرده‌نشینی نیست، نه برای زنان پیغمبر و نه برای غیر آنها.

[صفحهٔ ۴۳۱ مورد دوم]

اشاره

سرّ اینکه زنان پیغمبر ممنوع شدند از اینکه بعد از آن حضرت با شخص دیگری ازدواج کنند به نظر من همین است؛ یعنی شوهر بعدی از شهرت و احترام زنش سوء استفاده می‌کرد و ماجراها می‌آفرید. بنابراین اگر دربارهٔ زنان پیغمبر دستور اکیدتر و شدیدتری وجود داشته باشد بدین جهت است.

[نقد]

این نظر نیز درست نیست بلکه از قصه‌ای که در شأن نزول آیه آمده است معلوم است که به حس غیرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خواسته‌اند ضربه بزنند و خدا نگذاشته است، و جملهٔ قبل که می‌فرماید: «وَ مٰا كٰانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَ لٰا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوٰاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» می‌فهماند که این کار اذیت پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده است.

پاسخ

محال است که پیغمبر بر زائد بر آنچه حکم خداست غیرت ورزد. حکم خدا ملاک غیرت است نه غیرت او ملاک حکم خدا؛ و ملاک حکم خدا مصلحتی است از قبیل آنچه در متن آمده. به علاوه ما اظهار یقین نکرده‌ایم.

صفحهٔ ۴۳۱ [مورد اول]

اشاره

به هر حال آیه‌ای که در آن آیه کلمهٔ «حجاب» به کار رفته آیهٔ ۵۳ از سورهٔ احزاب است که می‌فرماید: «وَ إِذٰا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتٰاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ» یعنی اگر از آنها متاع و کالای مورد نیازی مطالبه می‌کنید از پشت پرده از آنها بخواهید. در اصطلاح تاریخ و حدیث اسلامی هر جا نام «آیهٔ حجاب» آمده است مثلاً گفته شده قبل از نزول آیهٔ حجاب چنان بود و بعد از نزول آیهٔ حجاب چنین شد، مقصود این آیه است که مربوط به زنان پیغمبر است «۱» نه آیات سورهٔ نور که می‌فرماید:
قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ- الی آخر- قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ..
یا آیهٔ سورهٔ احزاب که می‌فرماید:

---

(۱). رجوع شود به «صحیح» مسلم جلد ۴ صفحات ۱۴۸- ۱۵۱.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۵۸۵

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ- الی آخر.

[نقد]

مرده شوی «صحیح» مسلم را ببرد که دست از سر ما برنمی‌دارد. گمان می‌کنم استاد در این ایام کتب صحاح را مطالعه می‌کرده‌اند و هرچه به نظرشان مناسب این کتاب بوده است آورده‌اند و الّا نمی‌خواهند بگویند در کتابهای دیگر مطلبی در این باره یافت نمی‌شده است و منحصراً در کتب صحاح یافت می‌شده است.

پاسخ

ایّاکَ اعْنی وَ اسْمَعی یا جارَةُ. بدیهی است که حضرت تعلیقه نویس هرگز در مورد کتابی که به هر حال به علم اجمالی، دهها و شاید صدها حدیث قطعی نبوی دارد چنین تعبیری نمی‌کند؛ مرده شوی فضولها را ببرد که از این کتاب نقل می‌کنند!!!.

[صفحهٔ ۴۳۱ مورد دوم]

اشاره

اما اینکه چطور شد در عصر اخیر به جای اصطلاح رایج فقها یعنی ستر و پوشش، کلمهٔ حجاب و پرده و پردگی شایع شده است برای من مجهول است و شاید از ناحیهٔ اشتباه کردن حجاب اسلامی به حجابهایی که در سایر ملل مرسوم بوده است باشد. ما در این باره بعداً توضیح بیشتری خواهیم داد.

[نقد]

شاید وجه آن، مبالغه در پوشیدگی زن است که در حد حجاب ممدوح است، و تعبیر استاد در اینجا پسندیده نیست، تحریک مردم است علیه متدینین.

پاسخ

مثل اینکه علیه اسلام هرچه صورت بگیرد مانعی ندارد، فقط کاری که نباید بشود این است که خاطر مبارک آنان که دانسته یا ندانسته اسلام را مسخ کرده‌اند رنجه نشود و غبار کمی هم بر اعتبار و حیثیت آنها ننشیند.

صفحهٔ ۴۳۵.

اشاره

۲. هیچ فکر کرده‌اید که حس «تغزل» در بشر چه حسی است؟ قسمتی از ادبیات جهان عشق و غزل است. در این بخش از ادبیات، مرد، محبوب و معشوق خود را ستایش می‌کند، به پیشگاه او نیاز می‌برد، او را بزرگ و خود را کوچک جلوه می‌دهد، خود را نیازمند کوچکترین عنایت او می‌داند، مدعی می‌شود که محبوب و معشوق
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۶
«صد مُلک جان به نیم‌نظر می‌تواند بخرد، پس چرا در این معامله تقصیر می‌کند»، از فراق او دردمندانه می‌نالد.

[نقد]

این بخش چندان تناسبی با موضوع بحث ندارد و حذفش شاید بهتر باشد.

پاسخ

لازم و مفید است.

صفحهٔ ۴۴۰.

اشاره

آنچه موجب فلج کردن نیروی زن و حبس استعدادهای اوست حجاب به صورت زندانی کردن زن و محروم ساختن او از فعالیتهای فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی است و در اسلام چنین چیزی وجود ندارد. اسلام نه می گوید که زن از خانه بیرون نرود و نه می گوید حق تحصیل علم و دانش ندارد- بلکه علم و دانش را فریضهٔ مشترک زن و مرد دانسته است- و نه فعالیت اقتصادی خاصی را برای زن تحریم می کند. اسلام هرگز نمی‌خواهد زن، بی کار و بی‌عار بنشیند و وجودی عاطل و باطل بار آید.
پوشانیدن بدن به استثنای وجه و کفین مانع هیچ گونه فعالیت فرهنگی یا اجتماعی یا اقتصادی نیست. آنچه موجب فلج کردن نیروی اجتماع است آلوده کردن محیط کار به لذت‌جوییهای شهوانی است.

[نقد]

تشویق به کارهای اجتماعی بیرونی برای زن!!.
این سخنان نادرست است، به بخش توصیه‌های اخلاقی مراجعه شود.

پاسخ

قبلًا گفتیم که آنچه اسلام لااقل به صورت ارجحیت و استحباب، زائد بر ستر واجب، گفته است حریم است نه پرده‌نشینی، و میان این دو تفاوت بسیار است. کار اجتماعی با بودن حریم هیچ مانعی ندارد؛ و بخش توصیه‌های اخلاقی هم منافاتی با مطلب اینجا ندارد.

صفحهٔ ۴۴۷.

اشاره

شرافت زن اقتضا می کند که هنگامی که از خانه بیرون می‌رود متین و سنگین و با وقار باشد، در طرز رفتار و لباس پوشیدنش هیچ گونه عمدی که باعث تحریک و
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۷
تهییج شود به کار نبرد، عملًا مرد را به سوی خود دعوت نکند، زباندار لباس نپوشد، زباندار راه نرود، زباندار و معنی‌دار به سخن خود آهنگ ندهد. چه آنکه گاهی اوقات ژستها سخن می گویند، راه رفتن انسان سخن می گوید، طرز حرف زدنش

یک حرف دیگری می‌زند.
اول از تیپ خودم که روحانی هستم مثال می‌زنم: اگر یک روحانی برای خودش قیافه و هیکلی بر خلاف آنچه عادت و معمول است بسازد، عمامه را بزرگ و ریش را دراز کند، عصا و ردایی با هیمنه و شکوه خاص به دست و دوش بگیرد، این ژست و قیافه خودش حرف می‌زند، می‌گوید برای من احترام قائل شوید، راه برایم باز کنید، مؤدب بایستید، دست مرا ببوسید.

[نقد]

ممکن بود از روحانیهای متظاهر به روشنفکری و تجدد مثال زده شود که در این زمان متناسب‌تر است چون عوامفریبی عصر حاضر در این شکل قویتر است.

پاسخ

شما یک مثال پیدا کنید تا اضافه کنیم. خیلی خدا نشناسی است که انسان از این تظاهر و ریاها که بر احدی پوشیده نیست، به خاطر تعصب صنفی دفاع کند.

صفحهٔ ۴۴۸. [مورد اول]

شما اگر از فقها بپرسید آیا صِرف بیرون رفتن زن از خانه حرام است، جواب می‌دهند نه. اگر بپرسید آیا خرید کردن زن و لو اینکه فروشنده مرد باشد حرام است یعنی نفس عمل بیع و شِراء زن اگر طرف مرد باشد حرام است، پاسخ می‌دهند حرام نیست.

[نقد]

حرام نیست ولی مذموم است.

پاسخ

اشاره

چه دلیلی هست که اگر مقارن با امر دیگری نباشد حتی مکروه هم باشد ..

[صفحهٔ ۴۴۸ مورد دوم]

فقط دو مسأله وجود دارد؛ یکی اینکه باید پوشیده باشد و بیرون رفتن به صورت خودنمایی و تحریک‌آمیز نباشد.
و دیگر اینکه مصلحت خانوادگی ایجاب می‌کند که خارج شدن زن از خانه توأم
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۸

با جلب رضایت شوهر و مصلحت‌اندیشی او باشد. البته مرد هم باید در حدود مصالح خانوادگی نظر بدهد نه بیشتر.

[نقد]

مسألهٔ سوم این است که ظهور زن در اجتماعات پسندیده نیست.

پاسخ

مسألهٔ سوم حریم است در حین شرکت در اجتماعات، نه عدم شرکت، و خوب است که اضافه شود.

صفحهٔ ۴۵۷.

اشاره

بدین نکته باید توجه کرد که آزادی در مسائل جنسی سبب شعله‌ور شدن شهوات به صورت حرص و آز می‌گردد، از نوع حرص و آزهایی که در صاحبان حرم‌سراهای رومی و ایرانی و عرب سراغ داریم.

[نقد]

کلمهٔ «عرب» پسندیده نیست. اگر طوری تعبیر می‌شد که اختصاص به خلفای جور پیدا می‌کرد خوب بود.

پاسخ

در مقابل «ایرانی» و «رومی» جز «عرب» تعبیر دیگر درست نیست.

صفحهٔ ۴۷۱.

اشاره

در سالهایی که در قم بودم یک وقت یکی از خطبای معروف ایران به قم آمد و اتفاقاً دید و بازدید ایشان در حجرهٔ بنده بود؛ در آنجا از ایشان دیدن می‌شد. یک روز در مدت اقامت ایشان در قم شخصی در وقت نامناسبی ایشان را به خانهٔ آیهٔ اللّه بروجردی برده بود. آن موقع یک ساعت قبل از وقت درس ایشان بود و معمولًا ایشان در آن وقت مطالعه می‌کردند و کسی را نمی‌پذیرفتند. در می‌زنند و به نوکر می‌گویند به آقا بگویید فلانی به ملاقات شما آمده است. نوکر پیغام را می‌رساند و برمی‌گردد و می‌گوید آقا فرمودند من فعلًا مطالعه دارم، وقت دیگری تشریف بیاورید. آن شخص محترم هم برگشت و اتفاقاً همان روز به شهر خود مراجعت کرد. همان روز آیهٔ اللّه بروجردی برای درس آمدند، من را در صحن دیدند و فرمودند: «من بعد از درس برای دیدن فلانی به حجرهٔ شما می‌آیم.» گفتم ایشان رفتند. فرمودند:

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۸۹

«پس وقتی ایشـان را دیـدی بگو: حال من وقتی تو به دیـدن من آمـدی ماننـد حال تو بود وقتی می‌خواهی برای ایراد سـخنرانی آمـاده شوی. من دلم می‌خواست وقتی بـا هم ملاقـات کنیم که حواس من جمع باشـد و با هم صـحبت کنیم و در آن موقع من مطالعه داشتم و می‌خواستم برای درس بیایم.».

پس از مدتی من آن شـخص را ملاقات کردم و معذرت خواهی آیهٔ اللّٰه بروجردی را ابلاغ کردم، و شـنیده بودم که بعضـی از افراد وسـوسه کرده بودنـد و به این مرد محـترم گفته بودنـد: تعمـدی در کـار بـوده که به تـو تـوهین شـود و تـو را از در خـانه برگرداننـد. من به آن مرد محترم گفتم:

آیهٔ اللّٰه بروجردی می‌خواستند به دیدن شما بیایند و چون مطلع شدند که شما حرکت کردید معذرت خواهی کردند.

آن مرد جمله‌ای گفت که برای من جالب بود. گفت:

«نه تنهـا به من یـک ذره برنخورد، بلکه خیلی هم خوش‌حـال شـدم؛ زیرا ما اروپاییها را می‌سـتاییم که مردمی صـریح هسـتند و رودرواسیهای بیجا ندارند. من که قبلًا از ایشان وقت نگرفته بودم، غفلت کرده در وقت نامناسبی رفته بودم. من از صراحت این مرد خوشم آمد که گفت حالا من کار دارم. آیا این بهتر بود یا اینکه با ناراحتی مرا می‌پذیرفت و دائماً در دلش ناراحت بود و با خود می‌گفت این بلا چه بود که بر من نازل شد، وقت مرا گرفت و درس مرا خراب کرد؟! من بسیار خوش‌حال شدم که در کمال صراحت و رُک گویی مرا نپذیرفت. چقدر خوب است مرجع مسلمین این‌طور صریح باشد.».

[نقد]

ستایش اروپاییها در این داسـتان پسـندیده نیست؛ گویی اروپایی ضـرب المثل فضیلت قرار داده شده است و آیهٔ اللّٰه بروجردی همچون ایشان.

پاسخ

اروپاییهـا ضـرب المثـل فضیلت نیسـتند، خود این کتاب و سایر آثار نویسـنده‌اش همیشه از آنها انتقاد کرده است، ولی ضـرب المثل صراحت و نظم هستند و ما هم نباید به خاطر اینکه آنها را دشمن داریم انکار کنیم؛ وَ لٰا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلیٰ

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۰

أَلّٰا تَعْدِلُوا..

از اخفاء و عدم اعتراف به فضیلت دشـمن برای ما فضـیلتی درست نمی‌شود، برعکس [ذکر فضـیلت آنها] موجب تنبّه و غیرت مسلمانان می‌شود.

صفحهٔ ۴۷۴.

اشاره

ولی در مورد کلمـهٔ «غضّ» می‌گوینـد «غضّ بصـر» و یا «غضّ نظر» و یا «غضّ طرف». غضّ به معنای کاهش دادن است و غضّ

بصر یعنی کاهش دادن نگاه. در قرآن کریم سورهٔ لقمان آیهٔ ۱۹ از زبان لقمان به فرزندش می گوید: «وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ» یعنی صدای خودت را کاهش بده، ملایم کن، فریاد نکن. در آیهٔ ۳ از سورهٔ حُجُرات می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى» یعنی آنان که صدای خود را (هنگام سخن گفتن) در حضور رسول خدا ملایم می کنند، یعنی فریاد برنمی‌آورند، آنان کسانی هستند که خداوند دلهایشان را برای تقوا آزمایش کرده است.

[نقد]

عبارت کتاب در این بحث خالی از ابهام نیست، زیرا گاهی بصر را به معنی نگاه و گاهی به معنای دیده گرفته است. نگاه، عمل چشم است و دیده خود چشم است به اعتبار عملی که دارد. تحقیق این است که بصر به معنای دیده است و ممکن است مجازاً بر نگاه اطلاق شود.

پس اگر ابصار را در آیه به معنای دیدگان بگیریم غضّ به معنای فروخوابانیدن و نیم‌بسته کردن است، و اگر به معنای نگاه‌ها بگیریم غضّ به معنای کاهش دادن است. حاصل آنکه یا در لغت «بصر» باید تصرف کرد و یا در لغت «غضّ». این در صورتی است که «مِن» را برای تبعیض یا زائده بگیریم، ولی اگر «مِن» را برای ابتدا بگیریم تصرف در هیچ یک از دو لغت لازم نمی‌آید و متعلّق غضّ محذوف خواهد بود؛ یعنی یَغُضُّوا النَّظَرَ (ایْ یَنْقُصوهُ) مُبْتَدَءً مِنْ ابْصارِهِمْ.

پاسخ

نتیجه به هر حال یکی است؛ ولی مقصود متن این است که نسبت غضّ- که کاهش است- به دیده از آن جهت داده شده که منظور کاهش عمل این عضو است، و این لفظ به این عضو به اعتبار عمل خاصش اطلاق می‌شود، بر خلاف لفظ عین.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۱

صفحهٔ ۴۷۵.

اشاره

علی‌هذا در آیهٔ مورد بحث معنای «یَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» این است که نگاه را کاهش بدهند یعنی خیره نگاه نکنند و به اصطلاح علمای اصول نظرشان آلی باشد نه استقلالی.

[نقد]

عبارت کتاب در اینجا ایهام می‌کند که نظر آلی به زن، یعنی نظر در حال مکالمه، مورد نهی نیست در حالی که این سخن غلط است؛ بلکه مراد از غضّ بصر، چشم فروبستن است، یعنی نیم‌بسته کردن چشم؛ چنانکه انسان وقتی بخواهد به یک شیء نگاه نکند و به اشیاء دیگر نگاه کند ناچار باید چنین کند؛ و این مطلب غیر از مسألهٔ نظر استقلالی و نظر آلی است. نظر استقلالی و نظر آلی هر دو تا ممکن است به طور باز بودن تمام چشم و بدون غضّ بصر باشد.

پاسخ

انسـان وقتی که به چیزی نگـاه می‌کنـد اگر منظورش تماشای او باشـد نگاهش دقیق می‌شود و توجهش تام می‌گردد و اما اگر منظور تماشا نباشد بلکه همان قدر است که لازمهٔ تخاطب است نگاهش دقیق و خیره نیست. در صورت اول اگر پرسـش شود، جزئیات چهرهٔ طرف را به خاطر دارد، و در صورت دوم اگر صـد بار هم دیـده باشـد بازهم اگر بپرسـند نمی‌دانـد که فی المثل چشم طرف درشت است یا ریز. معمولًا انسان هنگامی که نمی‌خواهـد به چیزی نگاه کند و ضـرورت ایجاب می‌کند که چشـم افکنـد، عـدم تمایل روح به دیـدن قهراً موجب می‌شود که پلکها انـدکی به هم نزدیک شونـد. منظور ما این بوده که آیه چنین حـالی را بیـان می‌کنـد. پس آیه نظر اسـتقلالی و تماشـایی را که دقیق و خیره است نهی می‌کنـد اما نظر آلی و تخاطبی را نهی نمی‌کند.

صفحهٔ ۴۷۶.

اشاره

این نکته بایـد اضافه شود که برخی از مفسـران که «غضّ بصـر» را به معنی ترک نظر گرفته‌انـد مدعی هسـتند که مقصود ترک نظر به عورت است همچنانکه جملـهٔ بعد نیز ناظر به حفظ عورت از نظر است. و باز همان‌طور که فقها گفته‌اند فرضاً مقصود از غضّ بصر ترک نگاه به طور کلی باشد اعم از نگاهی که به منظور تماشا و التذاذ باشد و یا
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۲
نگاهی که لازمهٔ مخاطبه است، متعلَّق نگاه ذکر نشده است که چیست «۱».

[نقد]

مقصود مؤلّف در این بحث روشن نیست که آیا مراد آیه، غضّ بصـر از وجه و کفّین است یا غضّ بصـر از سایر قسمتهای بدن زن. اگر مراد دومی است پس به فرمودهٔ ایشان نظر آلی به بـدن زن بایـد جایز باشد، در حالی که چنین نیست؛ و اگر مراد اولی است پس بایـد آیه از حکم نظر به بـدن زن ساکت باشـد. گمان نمی‌کنم احدی از مفسـرین متعلَّق غضّ را وجه و کفّین گرفته باشد؛ و مؤلف در نوشـتهٔ خود تصـریح نفرموده است، و اکنون «مستمسک» را حاضر ندارم تا مراجعه کنم و غرض مؤلف را از این ارجاع بدانم.

پاسخ

ما به قرینهٔ شأن نزول آیه استنباط کرده‌ایم که مقصود نظر به چهرهٔ زن است.
مسألهٔ نظر به سایر [قسمتهای] بدن زن مفروغٌ عنه است.

صفحهٔ ۴۷۶.

اشاره

راسل در یکی از کتابهایش به نام «در تربیت» یکی از چیزهایی که از جملهٔ اخلاق بی‌منطق و به اصطلاح «اخلاق تابو» می‌شمارد، همین مسألهٔ پوشانیدن عورت است.

وی می‌گوید چرا پدران و مادران اصرار می‌ورزند که عورت خود را از بچه بپوشانند؟

این اصرار خود سبب تحریک حس کنجکاوی بچه‌ها می‌گردد. اگر کوشش والدین برای کتمان عضو تناسلی نباشد، چنین کنجکاوی کاذبی وجود پیدا نخواهد کرد. باید والدین عورت خود را به بچه‌ها نشان بدهند تا آنها هرچه که وجود دارد از اول بشناسند.

بعد اضافه می‌کند: لااقل گاهی اوقات- مثلًا هفته‌ای یک بار- در صحرا یا حمام برهنه شوند و عورت خود را در معرض دید بچه‌ها قرار دهند.

[نقد]

نقل کلام راسل با استدلال آن که یک خطابه است پسندیده نیست. خطابهٔ سوء دارای اثری است که نباید از اصل نقل شود، فافهم.

---

(۱). رجوع شود به «مستمسک العروه» حضرت آیهٔ اللّه حکیم، ج ۵/ ص ۱۹۱.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۳

پاسخ

متأسفانه کتابهایی که میلیونها نسخه از آنها در جهان و دهها و صدها هزار نسخه از آنها چه به صورت کتاب و چه به صورت مجله در ایران چاپ می‌شود و اثر می‌گذارد همینهاست. نقل و جواب آنها از شوکت آنها می‌کاهد. نقل نکردن ما کاری از قبیل سر زیر برف کردن کبک است و خودمان را ریشخند می‌کنیم. چهار تا جاهلتر از خود ما که هیچ حسن و هنری جز جهالت و عوام بودن ندارند نباید معیار افراد مؤثر واقع شوند.

صفحهٔ ۴۸۳ [مورد اول]

اشاره

اساساً نظر ابن مسعود قابل توجیه نیست، زیرا جامه‌ای که خودبه خود آشکار است جامهٔ رو است نه جامهٔ زیر، و در این صورت معنی ندارد که گفته شود زنان زینتهای خود را آشکار نکنند مگر جامهٔ رو را. جامهٔ رو قابل پوشاندن نیست تا استثنا شود؛ بر خلاف چیزهایی که در کلمات ابن عباس و ضحاک و عطاست و در روایات شیعهٔ امامیه آمده است. اینها اموری است که قابل این هست که دستور پوشانیدن یا نپوشانیدن آنها داده شود.

[نقد]

این استدلال در رد تفسیر ابن مسعود صحیح نیست، زیرا ظاهر آیهٔ کریمه هم این است که آنچه استثنا شده است چیزی است که خود به خود ظاهر است و پوشانیدنش ممکن نیست، و در حقیقت استثنای منقطع است، چون تعبیر شده است: «لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» و «ظَهَرَ» فعل لازم است. حتی بنا بر تفسیر دیگر که مراد از «مَا ظَهَرَ» را زینت وجه و کفّین بدانیم، چنانکه از روایات استفاده شده است، باید این‌طور توجیه کنیم که زینت وجه و کفّین خود به خود ظاهر است (چون پوشیدن آن حرَج است گویی پوشیدنش ممکن نیست، پس آن خود به خود ظاهر است) ولی در سایر قسمتهای بدن مسألهٔ ابداء است نه ظهور خود به خود.

فافهم.

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

فقه و حقوق (مجموعه آثار)؛ ج‌۱۹، ص: ۵۹۳

پاسخ

استثنای منقطع در مورد چیزی که اخفایش معنی ندارد قابل توجیه نیست. از «فافهم» چیزی نفهمیدم. بعداً در این باره بحث خواهد شد.

[صفحهٔ ۴۸۳ مورد دوم]

اشاره

این مطلب را توضیح می‌دهیم که ما این مسأله را از نظر خودمان بیان می‌کنیم و

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۵۹۴

استنباط خودمان را ذکر می‌نماییم و اما هر یک از آقایان و خانمها از هرکس که تقلید می‌کنند عملًا باید تابع فتوای مرجع تقلید خودشان باشند. آنچه ما می‌گوییم با فتوای بعضی از مراجع تقلید تطبیق می‌کند و ممکن است با فتوای بعضی دیگر تطبیق نکند (هرچند فتوای مخالفی وجود ندارد، هرچه هست به اصطلاح احتیاط است نه فتوای صریح). غرض ما از این بحث این است که شما با متون اسلام از نزدیک آشنا شوید و به منطق متین و محکم اسلام مجهز گردید.

[نقد]

این جمله ایهام می‌کند که دیگران شما را از آشنا شدن با متون اسلام مانع می‌شوند.

این گونه جملات بسیار زننده است و مردم را نسبت به فقها بدبین می‌سازد.

پاسخ

چنین مفهومگیری نمی‌دانم در «اصول» چه نامی دارد؟ اینها بهانه‌گیری است.

سبحان اللّه، سکوت دیگران و توضیح و تفسیر مقنِع نکردن آنها سبب بدبینی مردم نمی‌شود؛ اما اینکه بیچاره‌ای جان بکَند و بعد بگوید می‌خواهم شما از نزدیک با اسلام آشنا شوید موجب بدبینی می‌شود! اگر اینها بهانه‌گیری برای افتراس نیست پس چیست؟

فرضاً بدبین کند، به پیش‌نمازها بدبین می‌کند نه به فقها. حتماً شنیده‌اید که گرگ و برّه از یک نهر آب می‌خوردند و گرگ در بالا و برّه در پایین قرار گرفته بود. گرگ می‌خواست بهانه‌ای برای پاره کردن برّه پیدا کند، گفت آب نخور که آبها را گِل می‌کنی. برّهٔ بیچاره گفت:

آخر من که پایین ترم؛ فرضاً آب گل بشود که به طرف بالاـ برنمی‌گردد. گرگ گفت: عجب! فضولی و زبان درازی هم می‌کنی. فوراً پرید و برّه را درید. دریدن یک فرد تنها در یک شهر از طرف افراد بهم بستهٔ فامیلی و طبقه‌ای بهانهٔ زیادی نمی‌خواهد، کافی است که گفته شود عرض وجود کرده‌ای و عرض وجود ذنْبٌ لا یُغْفَر است؛ وُجودُکَ ذَنْبٌ لا یُقاسُ بِهِ ذَنْبٌ.

صفحهٔ ۴۸۴.

اشاره

بدیهی است تنها خواندن رساله‌های عملیه و آگاهی بر متون فتواها برای این منظور کافی نیست؛ بحثی استدلالی، هم از جنبهٔ نقل و هم از جنبهٔ فلسفهٔ اجتماعی لازم است.

این جهت است که این بحث را بر ما ضروری و لازم کرده است و این است

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۵

محرک ما در بحث استدلالی با بیان ادلّه و مدارک این مسأله.

[نقد]

اولًا مردم بی‌اعتقادی که بر دستورهای اسلام اعتراض می‌کنند به این مقدار از بیانها که از آقای مطهری صادر می‌شود قانع نمی‌شوند (وَ لَنْ تَرْضی عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لَا النَّصاری حَتّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ). شما برای جلب آنان به اسلام می‌گویید اسلام مانع ورود زن در اجتماع و رانندگی کردن و فروشندگی کردن نمی‌شود و دستورهای خانه‌نشینی زن را به عنوان توصیه‌های اخلاقی و امور غیر لازم از اسلام حذف می‌کنید؛ ولی آنها به این قدر قانع نمی‌شوند؛ از شما توقع دارند که تمتعات جنسی غیر از زنا را نیز حلال کنید و اگر در این مرحله هم تسلیم آنها شوید پیشنهاد می‌کنند که چه مانعی دارد که زنا با قرص جلوگیری تجویز شود و هلمّ جرّا.

حقیقت این است که هر سخنی را هر کسی نمی‌پذیرد و برای این انکارها و اعتراضها ریشه‌هایی غیر از ندانستن فلسفهٔ احکام اسلام وجود دارد. قالَ تَعالی: سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ الَّذِینَ یَتَکَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ، وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤْمِنُوا بِها، وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ لا یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا، وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الغَیِّ یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا، ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا عَنْها غافِلِینَ. ثانیاً شما با

وارد ساختن متدینین به دلائل احکام و فقیه ساختن آنان خوب است که آنان را در برابر اسلام و بزرگان اسلام متواضع کنید نه آنکه با تعبیرهایی که نشان می‌دهد که تنها شما به اسلام خدمت می‌کنید و بس آنان را نسبت به دیگران بدبین و گستاخ کنید.

پاسخ

مردم از مادر بی‌اعتقاد نزاییده‌اند، بالعکس متمایل و علاقه‌مند و به نوعی معتقد زاییده شده‌اند
(کُلُّ مَوْلودٍ یولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ ...)
. آنچه مردم را بی‌اعتقاد کرده و می‌کند این است که تا خود مستند به سائقهٔ فطرت و مطابق دستور قرآن تعقل کنند و بصیرت یابند فوراً آنها را مصداق «لَنْ تَرْضیٰ عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لَا النَّصاریٰ» و مصداق «سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ الَّذِینَ یَتَکَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ» قرار دادیم. کدام دستور اسلام را العیاذ باللّه ما حذف کرده‌ایم؟! خدا ذلیل و بیچاره کند تهمت زن را. اگر امثال این کتاب که تقدم فلسفهٔ اسلام را بر همهٔ فلسفه‌های بشری ثابت می‌کند مردم را در برابر اسلام و بزرگان اسلام متواضع نکند چه کتابی می‌کند؟! مگر مقصود ما از بزرگان اسلام پیش‌نمازهای وجوهات بگیری باشد که کوچکترین خدمتی به اسلام نمی‌کنند، فقط خوب مال امام را مستهلک می‌کنند، و مقصود از خضوع هم پرداختن وجوه به چنین افراد بی‌هنر و
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۶
بی‌خاصیت باشد که متأسفانه کم هم نیستند اگر چه افراد صالح در میان همان پیش‌نمازها هم زیادند. من در کجا ادعا کرده‌ام که فقط من خدمت می‌کنم؟! چرا اینچنین دروغها می‌بندید؟! خدا از شما نخواهد گذشت. آیا این گناه است که یکی خدمت کند و سبب گردد که مردم به بیکاره‌ها توجه کمتری کنند؟!.

صفحهٔ ۴۸۸.

اشاره

حقیقت این است که احتمال اول قویترین احتمالات است و روایاتی هم بر طبق آن وارد شده که برهنه شدن زن مسلمان را در برابر زنان یهودیه یا نصرانیه منع کرده است.
در این روایات استناد شده است به اینکه زنان غیر مسلمان ممکن است زیبایی زنان مسلمان را برای شوهران یا برادران خود توصیف کنند: «
لِانَّهُنَّ قَدْ یَصِفْنَ لِازْواجِهِنَّ وَ اخْوَتِهِنَّ».
. باید توجه داشت که در اینجا مسأله‌ای وجود دارد و آن این است که برای هیچ زن مسلمان جایز نیست که محاسن یعنی زیباییهای زن دیگر را برای شوهر خود توصیف کند. وجود این تکلیف، زنان مسلمان را در برابر یکدیگر تأمین می‌دهد، ولی در مورد زنان غیر مسلمان اطمینان نیست، ممکن است آنان برای مردان خود از وضع زنان مسلمان سخن بگویند. لهذا به زنان مسلمان دستور داده شده است که خود را از ایشان بپوشانند. ولی البته آیه صراحت کامل ندارد به اینکه ظاهر کردن زینتها و زیباییها در برابر آنها حرام است.

[نقد]

چرا آیه صراحت در تحریم ندارد؟ و حال آنکه در سایر کلمات آیه احتمال کراهت داده نشده است و تفکیک در سیاق جایز نیست. این مسأله باید از لحاظ فقهی تحقیق کاملتری شود.

پاسخ

گفته‌ایم صراحت کامل، بدان جهت که احساس می‌کرده‌ایم آیه صراحت دارد.
ولی چه باید کرد که خلاف سیرهٔ نسبتاً قطعی و خلاف اجماع (علیّ ما یُبالی) است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۷

صفحهٔ ۴۸۹.

اشاره

به طور کلی بردگان اعمّ از جنس زن یا مرد از نظر اسلام در بسیاری از احکام استثناهائی دارند. مثلًا از نظر خود پوشش و حرمت نظر، کنیزان با زنان آزاد فرق می‌کنند. بر کنیزان واجب نیست که سرهای خود را بپوشانند و حال آنکه بر زنان آزاد لازم است سر خود را بپوشانند. ظاهراً سرّ مطلب خدمتکاری آنهاست. علیّ هذا بعید نیست که غلامان نیز چنین استثنائی داشته باشند.
ولی همچنانکه گفتیم از نظر فتوای فقها این حکم بعید است اما از طرف دیگر حمل جملهٔ «أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُنَّ» به خصوص کنیزان نیز بسیار مستبعد است.

[نقد]

در این سخن حمله به فقها شده است.

پاسخ

همهٔ کتب فقه مشتمل بر حملهٔ علمی به فقهاست، و تازه آنچه در اینجا هست حتی حمله هم نیست. این چیزهاست که نشان می‌دهد غرض از انتقادها بهانه‌گیری است و حسن نیتی در کار نیست.

صفحهٔ ۴۹۰.

اشاره

طبق احتمال اول مراد بچه‌های غیر ممیّز هستند که قدرت تشخیص این گونه مطالب را ندارند. اما طبق احتمال دوم مقصود

بچه‌هایی است که قدرت بر امور جنسی ندارند یعنی غیر بالغ می‌باشند هر چند ممیّز بوده باشند. طبق احتمال دوم اطفالی که همه چیز می‌فهمند و نزدیک به حد بلوغ می‌باشند ولی بالغ نمی‌باشند جزء استثناها هستند. فتوای فقها نیز بر طبق این تفسیر است.

[نقد]

البته عده‌ای از فقها به احتیاط واجب، ستر نسبت به ممیّز را لازم دانسته‌اند («توضیح المسائل» م ۲۴۴۴).

پاسخ

در یک کتاب علمی که نمی‌شود احتیاطهای واجب را به حساب آورد. احتیاط واجب دو گونه است: برخی فتواست مانند احتیاط در اطراف شبهۀ علم اجمالی. این احتیاطها فتواست و رجوع به غیر هم جایز نیست. نوعی دیگر عدم الفتوی است و لهذا جایز الرجوع الی الغیر است. ممکن است مجتهد در عین نظر قاطع

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۸

به جواز چیزی، این گونه احتیاط واجب بکند که مفهومش این است [که] مقلّد به غیر رجوع کند یا عمل به احتیاط- طبق اصل که عامی باید با نبودن فتوای مجتهد احتیاط کند- نماید. مرحوم آقای بروجردی صریحاً می‌فرمود ما گاهی فتوامان بر خلاف احتیاط متن است (احتیاط وجوبی) ولی فتوای خود را ذکر نمی‌کنیم و الزامی هم نداریم. بر ما رعایت عدم الفتواها که لازم نیست.

صفحۀ ۴۹۴.

اشاره

در اینجا نباید اعتراض کرد که اکنون رسم بردگی منسوخ شده است و برده‌ای وجود ندارد و پافشاری در این بحثها بی‌ثمر است؛ زیرا اولّا روشن شدن نظر اسلام در این مسائل، ما را به هدف کلی این قوانین که برخی از آنها مورد ابتلا نیز می‌باشد بهتر واقف می‌سازد، و ثانیاً اگر فقیه متهوّری جرأت کند چه بسا حکم غلامان را از راه ملاک و مناط، به موارد مشابه آن از قبیل خدمتکاران بتواند تعمیم دهد.

[نقد]

طرح این بحثها برای عوام بی‌فایده بلکه مضرّ است زیرا آنان را گستاخ می‌کند بدون آنکه آنان را فقیه سازد، و این از بدترین معایب این کتاب است.

پاسخ

برعکس، بزرگترین خدمت این کتاب است. من خودم قبل از نشر این کتاب با برخی مراجع صحبت کردم و دیدم باطناً همه موافقند ولی از امثال شما بیم دارند. فایدهٔ امثال این کتاب این است که امثال من چوب امثال شما را می‌خورند اما بعد راه برای فقها باز می‌شود و آزادانه فتوای خود را ذکر می‌کنند.

صفحهٔ ۵۰۵ [مورد اول]

اشاره

مفسران غالباً هدف جملهٔ «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ» را پوشانیدن چهره دانسته‌اند، یعنی این جمله را کنایه از پوشیدن چهره دانسته‌اند. مفسران قبول دارند که مفهوم اصلی «يُدْنِينَ» پوشانیدن نیست اما چون غالباً پنداشته‌اند که این دستور برای بازشناخته شدن زنان آزاد از کنیزان بوده است، اینچنین تعبیر کرده‌اند. ولی ما قبلًا گفتیم که این تفسیر صحیح نیست. به هیچ وجه قابل قبول نیست که قرآن کریم فقط زنان آزاد را مورد عنایت قرار دهد و از آزار کنیزان مسلمان چشم بپوشد. آنچه عجیب

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۵۹۹

به نظر می‌رسد این است که مفسرانی که در اینجا چنین گفته‌اند غالباً همانها هستند که در تفسیر سورهٔ نور با کمال صراحت گفته‌اند که پوشانیدن چهره و دو دست لازم نیست و آن را امر حَرَجی دانسته‌اند، از قبیل زمخشری و فخر رازی. چطور شده است که این مفسران متوجه تناقض در سخن خود نشده‌اند و ادعای منسوخیت آیهٔ نور را هم نکرده‌اند.

[نقد]

باید دید که چگونه مفسران از آیهٔ مذکور مسألهٔ ستر وجه را فهمیده‌اند. باید تحقیق شود.

پاسخ

تحقیق همان است که گمان کرده‌اند آیه برای بازشناختن زنان آزاد از غیر آزاد است.

[صفحهٔ ۵۰۵ مورد دوم]

اشاره

حقیقت این است که این مفسران تناقضی میان مفهوم آیهٔ نور و آیهٔ احزاب قائل نبوده‌اند. آیهٔ نور را یک دستور کلی و همیشگی می‌دانسته‌اند خواه مزاحمتی در کار باشد یا نباشد ولی آیهٔ سورهٔ احزاب را مخصوص موردی می‌دانسته‌اند که زن آزاد یا مطلق زن مورد مزاحمت افراد ولگرد قرار می‌گرفته است.

[نقد]

این بیان رفع اشکال نمی‌کند، زیرا استاد معتقد است که آیهٔ جلباب راجع به ستر وجه دلالتی ندارد و مفسرین آن را راجع به

ستر وجه دانسته‌اند، و فرضاً که بگوییم این حکم، مخصوص مورد مزاحمت افراد ولگرد است این مطلب جواب داده نشده است که آنان چگونه از آیهٔ جلباب ستر وجه را فهمیده‌اند. باید مراجعه شود.

پاسخ

البته مراجعه خوب است، شاید مطلب تازه‌ای به دست آید اما ملزم نیستیم که هرکجا اشتباه مفسر یا فقیه یا فیلسوفی را کشف کردیم علت اشتباه را هم نشان دهیم؛ به هر حال اشتباه است.

صفحهٔ ۵۰۷

اشاره

مجدداً توضیح می‌دهیم که بحث ما جنبهٔ علمی دارد نه فتوایی. این بنده نظر خودم را می‌گویم و هر یک از شما باید عملًا به فتوای همان مجتهدی عمل کند که از او

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۰

تقلید می‌نماید.

[نقد]

اظهار این مطلب که بحث ما جنبهٔ علمی دارد نه فتوایی برای چه منظوری است؟.

پاسخ

چون مکرر گفته و در مقدمه نیز یادآوری کرده‌ایم مسألهٔ حقوق و حدود زن در جامعهٔ امروز از نظر اسلام، علاوه بر جنبهٔ عملی، جنبهٔ اعتقادی پیدا کرده است، یعنی باورهای بی‌اساس اجتماع عین متون اسلامی دانسته شده و دستورهای واقعی اسلامی هم فلسفه‌اش توضیح داده نشده است و در نتیجه مقررات اسلامی در مورد زن وسیله‌ای شده برای تبلیغ علیه اساس اسلام و ما مرتب شاهد آن هستیم. این کتاب به لطف خدا اثر فوق العاده‌ای در خنثی کردن این تبلیغات داشته است و این کتاب کاری جز بیان حقیقت اسلام نکرده است. پس ما این کتاب را برای یک معتقد و اهل تسلیم که به هر حال به فتوای یک مجتهد عمل می‌کند ننوشته‌ایم؛ ما آن را برای منکران و مردّدان و ضعیف الاعتقادها نوشته‌ایم. فقها هم فتوایی بر خلاف محتوای این کتاب ندارند، هرچه هست احتیاطهایی از قبیل عدم الفتوی است و ما ضرورتی نمی‌بینیم که در مورد عدم الفتواها سکوت کنیم.

صفحهٔ ۵۰۸

اشاره

۳. در مسألهٔ جواز نظر، تردیدی نیست که اگر نظر از روی «تلذّذ» یا «ریبه» باشد حرام است.
«تلـذذ» یعنی لـذت بردن، و نگاه از روی تلـذذ یعنی نگاه به قصد لذت بردن باشد؛ و اما «ریبه» یعنی نظر به خاطر تلذذ و چشم چرانی نیست ولی خصوصیت نـاظر و منظورٌ الیه مجموعـاً طوری است که خطرنـاک است و خوف هست که لغزشی به دنبـال نگاه کردن به وجود آید.

[نقد]

ظاهراً مراد از تلذذ، لذت بردن از نظر است و قصد تلذذ داخل در مفهوم آن نمی‌باشد.
نگـاهی که همراه با لـذت بردن است نگاه تلـذذ است و لو آنکه به منظور زیادتی معرفت برای ازدواج باشـد نه به منظور لـذت بردن.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۱

پاسخ

اتفاقاً در روایتی از حضرت رضا علیه السلام تصریح شده که تلذذ قهری مانعی ندارد. مراجعه شود.

صفحهٔ ۵۰۹ [مورد اول]

اشاره

چهره و دو دست (وجه و کفّین).

[نقد]

تعبیر «دو کف» بهتر است.

پاسخ

کف، معمول در فارسی نیست، تعبیر دیگری هم پیدا نکردیم. چون مقصود واضح است امر سهل است.

[صفحهٔ ۵۰۹ مورد دوم]

اشاره

مسألـهٔ پوشـش بر حسب اینکه پوشانیـدن وجه و کفین واجب باشـد یا نباشد دو فلسـفهٔ کاملًا متفاوت پیدا می‌کند. اگر پوشـش وجه و کفین را لازم بدانیم درحقیقت طرفدار فلسـفهٔ پرده‌نشینی زن و ممنوعیت او از هر نوع کاری جز در محیط خاص خانه و

یا محیطهای صددرصد اختصاصی زنان هستیم.

ولی اگر پوشیدن سایر [قسمتهای] بدن را لازم بدانیم و هر نوع عمل محرک و تهییج‌آمیز را حرام بشماریم و بر مردان نیز نظر از روی لذت و ریبه را حرام بدانیم اما تنها پوشیدن گردی چهره و پوشیدن دستها تا مچ را واجب ندانیم آن هم به شرط اینکه خالی از هر نوع آرایش جالب توجه و محرک و مهیج باشد بلکه ساده و عادی باشد، آن وقت مسأله صورت دیگری پیدا می‌کند و طرفدار فلسفهٔ دیگری هستیم و آن فلسفه این است که لزومی ندارد زن الزاماً به درون خانه رانده شود و پرده‌نشین باشد بلکه صرفاً باید این فلسفه رعایت گردد که هر نوع لذت جنسی اختصاص داشته باشد به محیط خانواده، و کانون اجتماع باید پاک و منزّه باشد و هیچ گونه کام‌جویی خواه بصری و خواه لمسی و خواه سمعی نباید در خارج از کادر همسری صورت بگیرد.

بنابراین زن می‌تواند هر نوع کار از کارهای اجتماعی را عهده‌دار شود.

[نقد]

رعایت این فلسفه وقتی امکان دارد که زن محصور در خانه باشد و الّا هرچه پای زن به اجتماع بیشتر بازشود زمینه برای تمتعات عمومی و زنا فراهم‌تر می‌گردد. به علاوه مؤلف

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۲

می‌داند که طبقه‌ای که به حجاب ایراد می‌گیرند هدف نهایی آنها آزادی تمتعات جنسی است و آنها هرگز راضی نیستند که زن بدون آرایش و پوشیده وارد اجتماع شود. دلیل این مطلب این است که هیچ‌گاه طبقهٔ عفیف و متدین مردم به حجاب ایراد نمی‌گیرند، همیشه ایرادگیریها از ناحیهٔ مردم نانجیب یا فریب خورده‌های آنان است. دکتر ... در مطبش یک مینی‌ژوپ‌پوش درجهٔ یک را به عنوان سکرتر استخدام می‌کند و در جلسات آقای مطهری شرکت می‌کند و منافقانه اظهار می‌کند که به اسلام پایبند است و آقای مطهری هم فریب او و امثال او را می‌خورد.

[صفحهٔ ۵۰۹ مورد سوم]

اشاره

ما فعلًا در این مقام نیستیم که آیا زن در درجهٔ اول باید به وظایف خانوادگی عمل کند یا خیر؟ شک نیست که ما طرفدار این هستیم که وظیفهٔ اول زن مادری و خانه‌سالاری است.

[نقد]

اگر شما طرفدار این رویّه بودید حجاب وجه و کفین را محبوسیت زن نمی‌دانستید، زیرا منظور از محبوسیت همین مادری و خانه‌سالاری است.

پاسخ

مفهوم این تعبیر که با «اگر» و فعل ماضی بیان شده این است که نیستید و نفاق می‌کنید. در پایین صفحه هم نوشته‌اید دکتر ... (که شما را معالجه کرده است) منافق است.

آری این است پاداش کسی که بیش از ده سال صمیمانه به فکر و روح شما خدمت کرده است «۱» و آن است پاداش کسی دیگر که به تن شما (و ظاهراً بدون ویزیت) خدمت کرده است. شما چگونه به شخصی به صرف اینکه یک گناه مرتکب شده و زنی مینی‌ژوپ‌پوش استخدام کرده تهمت نفاق می‌زنید و چه مجوّزی دارید؟! این نسبتها حرام است و موجب فسق. آنچه من در این حواشی می‌بینم آن قدر خالی از موازین اخلاقی است که گاهی تردید می‌کنم جواب بگویم. اینکه می‌گویید رعایت این فلسفه وقتی امکان دارد که زن محصور و محبوس باشد غلط است، بلکه وقتی امکان دارد که رعایت واجب (ستر) وسنت (حریم) شود و هیچ گونه توقفی بر آنچنان ظلم فاحش که فقط در

---

(۱). [لازم به ذکر است که تعلیقه نویس محترم مدتی نزد استاد شهید تحصیل نموده است.]

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۳

مورد برخی مجازاتها ظلم نیست (وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ ... فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا) و جایز است ندارد.

صفحهٔ ۵۱۰ [مورد اول]

اشاره

به هر حال با لازم نبودن پوشیدن گردی چهره حکم شرعی برخی از کارها از نظر حرمت یا جواز روشن می‌گردد. بسیاری از کارهاست که از نظر فقهی و شرعی اولًا و بالذات بر زن حرام نیست ولی اگر پوشش وجه و کفین را لازم بشماریم ثانیاً و بالعرض بر زن حرام است یعنی از آن جهت حرام است که مستلزم باز گذاشتن چهره و دو دست می‌شود. بنابراین جواز و عدم جواز آن کارها برای زن بستگی بدین دارد که پوشش وجه و کفین واجب باشد یا نباشد.

[نقد]

مؤلف خود در جاهای دیگر تصریح دارد که برهم زدن اساس خانواده‌ها به بیرون کشیدن زنان به اجتماع مردان کار غلطی است و در صفحهٔ قبل نکتهٔ الف نیز همین مطلب است؛ ولی در عین حال مسألهٔ جواز کشف وجه و کفین را به عنوان راهی به سوی این منظور که زن بتواند وارد اجتماع شود معرفی کرده است و وارد نشدن زن را در اجتماع به عنوان محبوس بودن زن معرفی می‌کند و قدح می‌کند. تناقض گویی مؤلف در اینجا نمایان است و در اینجا تحت تأثیر تبلیغات سوء مخالفین حجاب واقع بوده است؛ عَصَمَنَا اللّهُ مِنَ الزُّلَلِ.

پاسخ

شما همیشه میان محبوس نبودن و در اجتماعات غیر مختلط شرکت کردن- همان‌طور که در مساجد خود شما هست- از یک

طرف و اجتماع مختلط اشتباه می کنید.

خدا را شکر کنید که شما را از زلل حفظ کرده و ترحمی کنید به حال زالّین و ضالّین.

[صفحهٔ ۵۱۰ مورد دوم]

اشاره

۱. آیا برای زن رانندگی جایز است؟.

می‌دانیم که مسألهٔ رانندگی بخصوص، حکمی ندارد، باید دید آیا زن می‌تواند وظایف دیگر خود را در حین رانندگی اجرا کند یا نه؟ اگر پوشش وجه و کفین واجب باشد باید گفت زن نمی‌تواند رانندگی کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۴

[نقد]

در این مورد بخصوص، نصوصی هم هست، از جمله در روایات «اشراط الساعهٔ» که فسادهای آخر الزمان ذکر شده است فرموده‌اند:

وَ یَرْکَبْنَ ذَواتُ الْفُروجِ السُّروجَ:

ص ۴۳۴ ج ۵ «المیزان» (جملات قبل و بعدش نیز مطالعه شود:

وَ عِنْدَها یَکْتَفِی الرِّجالُ بِالرِّجالِ وَ النِّساءُ بالنِّساءِ وَ یُغارُ عَلَی الْغِلْمانِ کَما یُغارُ عَلَی الْجارِیَةِ فی بَیْتِ اهْلِها وَ تَشْبَهُ الرِّجالُ بِالنِّساءِ وَ النِّساءُ بِالرِّجالِ وَ یَرْکَبْنَ ذَواتُ الْفُروجِ السُّروجَ فَعَلَیْهِنَّ مِنْ امَّتی لَعْنَةُ اللّه)

و در روایات جمل آمده است که مسلمین عایشه را تعییر کردند بر شترسواری و اسب سواری (به روش مردان) و از همین باب است شعر معروف «

تجَمَّلْتِ تَبَغَّلْتِ وَ انْ عِشْتِ تَفَیَّلْتِ ...

». به روایات جمل و روایات دفن حضرت مجتبی علیه السلام مراجعه شود.

[صفحهٔ ۵۱۰ مورد سوم]

اشاره

۲. آیا کار فروشندگی در خارج از منزل برای زن جایز است یا نه؟.

[نقد]

در روایت سلمان دارد:

وَ عِنْدَها تُشارِکُ الْمَرْأَةُ زَوْجَها فِی التِّجارَةِ

(ص ۴۳۳ ج ۵ «المیزان») و در روایت حمران دارد:

وَ رَأَیْتَ الْمَرْأَةَ تَقْهَرُ زَوْجَها وَ تَعْمَلُ ما لا یَشْتَهی وَ تُنْفِقُ عَلیٰ زَوْجِها

(ج ۵ «المیزان» ص ۴۳۷- ۴۳۸). کلام علامه طباطبائی در تأیید صحت این روایات در ص ۴۳۲ ج ۵ مطالعه شود.

پاسخ

برای من فوق العاده موجب تأسف است که سخنانی که از زبان یک روضه‌خوان عادی باید بشنوم از شما می‌شنوم. آیا در یک مسألهٔ فقهی و به منظور کشف نظر شارع در یک موضوع عملی به چنین چیزها می‌شود تمسک کرد؟! اینها سخنانی است که حد اکثر ارزش موعظه‌ای دارد، آن هم با تقطیع بعضی قسمتها. اولًا روایت از نظر سند ضعیف است و سنداً عامی است. نمی‌دانم چرا روایات عامه در جاهای دیگر چرند است اما اینجا که مطابق عادات تقلیدی آباء است قابل قبول است. از نظر مضمون هم اگر بخواهیم به مثل زمان خودمان حمل کنیم ضعیف است زیرا کلماتی از قبیل «

مشاوَرَةُ الْاماء

» و یا «

یُغارُ عَلَی الْغِلْمانِ کَما یُغارُ عَلَی الْجارِیَةِ

» دارد که هیچ به عصر و زمان ما نمی‌خورد و متناسب با عصر عباسی است.

ثانیاً آیا هیچ فقیهی از صدر اسلام تاکنون فتوا به حرمت رکوب زنان بر سروج داده است؟ اگر بخواهیم توجیه درستی بکنیم این است که بگوییم با این عمل،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۵

حرامی دیگر مرتکب می‌شوند مثل کاری که عایشه کرد و یا عاریات بر سروج سوار می‌شوند که این هم مطلب دیگری است. اگر گفته شود مقصود این است که بالاستقلال سوار شوند بدون اینکه مردی جلوکش باشد جواب این است: پس فرق نمی‌کند که سَرج باشد یا قیت، و به علاوه کار عایشه مانعی نداشته زیرا چندین جلوکش داشته است.

ثالثاً اگر سروج شامل صندلی اتومبیل باشد چه فرقی هست که صندلی جلو باشد یا عقب.

رابعاً آیا شما باور می‌کنید که پیغمبر اکرم که مجسمهٔ ادب و عفاف بود از زنان با کلمهٔ «ذوات الفروج» تعبیر کرده باشد؟ آیا خود شما حاضرید در منبر زنان را با تعبیر فارسی [معادل این تعبیر] برای مستمعین فارسی زبان خود یاد کنید؟ آیا اگر این جمله به دست معاندان فارسی زبان بیفتد و در مجله‌ها راه یابد چه آبرویی برای پیغمبر باقی می‌ماند؟! در قرآن کلمهٔ «فرج» به معنی اعم از آلت تناسلی مرد و زن آمده که قهراً مرادف با کلمهٔ آلت تناسلی یا کلمهٔ عورت است مثل: وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* و یا: یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ..

خامساً آیا ایراد بر عایشه این بوده که چرا شتر یا قاطر سوار شده است و اگر سوار یک الاغ پالان‌دار شده بود شما اشکال نمی‌کردید؟.

سادساً آیا هیچ فقیهی به حکم این حدیث و تطبیق آن با عصر ما حاضر است حکم کند که چون دورهٔ آخر الزمان است و به حکم حدیث منسوب به سلمان، در این زمان

اؤْتُمِنَ الْخائِنُ وَ یَخونُ الْامینُ

است، پس فی المثل آقای خوانساری که مورد اعتماد مردم است و امین شناخته می‌شود حتماً خائن است؛ و یا چون در این حدیث آمده است:
اقْوامٌ یَتَفَقَّهونَ لِغَیْرِ دینِ اللّه ... یَظْهَرُ قُرّاؤُهُمْ وَ عُبّادُهُمُ التَّلاوُمَ
، پس فقها و همهٔ قرّاء و عبّاد فاسقند.
سابعاً چرا خود علّامه طباطبائی به موجب این حدیث از استنباطشان از آیات سورهٔ نور و سورهٔ احزاب که عین استنباط ماست عدول نفرمودند؟.
حقیقت این است که وارد کردن این گونه استفاده‌ها در فقه نامی جز افساد فقه ندارد. در این روایت آمده:
وَ عِنْدَها تُشارِکُ الْمَرْأَةُ زَوْجَها فِی التِّجارَةِ
. آیا احدی تا کنون به حکم این حدیث فتوا به حرمت شرکت زن با شوهر در تجارت داده است؟ لحن این روایت لحن کراهت نیست، لحن حرمت است.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۶
اما روایت حمران گذشته از اینکه سنداً ضعیف است به ابراهیم بن هاشم و شاید محمد بن حمزه نیز، اولًا قرائن زیادی هست که ناظر به اوضاع و احوال دورهٔ بنی العباس است و بنابراین بر خلاف نظر آقای طباطبائی حاوی یک جنبهٔ اخبار غیبی که مؤید صحت مضمونش باشد نیست، از قبیل:
وَ رَأَیْتَ التَّأْنیثَ فی وُلْدِ الْعَبّاسِ، وَ رَأَیْتَ الدّینَ بالرَّأْیِ، وَ رَأَیْتَ السَّکْرانَ یُصَلّی بِالنّاسِ ... بِشَتْمِنا اهْلِ الْبَیْتِ ...
و تکیهٔ زیاد به اکتفاء رجال به رجال که از مشخصات عصر عباسی است؛ و ثانیاً چیزهایی است که واقع نشده و با عصر و زمان ما قابل انطباق نیست، از قبیل:
وَ رَأَیْتَ بَیْتَ اللّهِ قَدْ عُطِّلَ، وَ رَأَیْتَ ذَواتِ الْارْحامِ یَنْکَحْنَ، وَ رَأَیْتَ الْمَیِّتَ یُنْشَرُ مِنْ قَبْرِهِ، وَ رَأَیْتَ الْبَهائِمَ یُنْکَحْنَ.
. ثالثاً آیا هیچ فقیهی به استناد چنین حدیثی و تطبیق آن به زمان ما فتوا می‌دهد که چون در این حدیث دارد: «
وَ رَأَیْتَ اقْواماً یَتَفَقَّهونَ لِغَیْرِ اللّه
» پس فقها غیر جائز التقلیدند؛ و یا چون در این روایت دارد: «
وَ رَأَیْتَ الْخَمْرَ یُتَداوی بِها
» پس تداوی به خمر و لو با فرض انحصار جایز نیست؛ و یا چون دارد: «
وَ رَأَیْتَ الْاذانَ بِالْاجْرِ وَ الصَّلاةَ بِالْاجْرِ
» پس اخذ اجرت بر عبادات نیست؛ و یا چون دارد: «
وَ رَأَیْتَ الْمَنابِرَ یُؤْمَرُ عَلَیْها بِالتَّقْوی ...
» پس همهٔ اهل منبر فاسقند.
غرض این است که چنین روایت ضعیف السند مضطرب المتن را نتوان مبنای استنباط حکم فقهی قرار داد. این گونه روایات را فقط برای استشهاد در موعظه‌های قطعی که بی‌نیاز از دلیل است می‌توان مورد استفاده قرار داد. فقها به چنین روایاتی و با چنین استظهاراتی استشهاد نمی‌کنند. به علاوه چنانکه گفتم دلالت ندارند. در روایات جمل مردم عایشه را بر شترسواری و قاطرسواری ملامت نکردند، بر قیادت جنگ، آن هم جنگ با علی علیه السلام و با جنازهٔ امام حسن ملامت کردند. آیا اگر بر شتر یا قاطر سوار شده و به حج رفته بود بازهم مورد ملامت قرار می‌گرفت؟.

صفحهٔ ۵۱۲.

اشاره

کسانی که پوشش وجه و کفین را واجب می‌دانند باید استثنای «إِلّا ما ظَهَرَ» را منحصر بدانند به لباس رو، و واضح است که حمل استثنا بر این معنی بسیار بعید و خلاف بلاغت قرآن است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۷

[نقد]

باید توجه داشت که استثنای «إِلّا ما ظَهَرَ» از قبیل استثنای منقطع است زیرا «لا یُبْدِینَ» از ابداء به معنای اظهار است (اظهار ظاهر کردن) و «ما ظَهَرَ» که از ثُلاثی است از ظهور به معنای ظاهر بودن و ظاهر شدن است. پس معنای آیه این است: الّا آنچه که خود به خود ظاهر است و زن اظهار نکرده است، و این خود تأکید از برای «لا یُبْدِینَ» است و بنابراین هیچ بُعدی ندارد که مراد خود لباس باشد، و شک نیست که قد و قامت زن در لباس، هرچه که باشد، نوعی جمال ظاهر دارد، و ممکن است گفته شود که همین مطلب و لو آنکه حقیقتاً هم زینت نباشد مجازاً «زینت» نامیده شده است و خلاصهٔ مفاد آیه این است که زن حق ندارد زینت خود را ابداً آشکار کند مگر آنچه که قهراً و بدون اختیار ظاهر است. بلی آنچه در اینجا مهم است روایتهای وارده است و باید گفت با ضمیمه کردن روایات به آیه چنین فهمیده می‌شود که ظهور وجه و کفین لا بدّ منه است و از زینتهایی است که خود به خود ظاهر است نه آنکه زن ابداء کند، از باب اینکه تعسّری که در ستر وجه و کفین است به منزلهٔ تعذّر تنزیل شده است.

پاسخ

استثنای منقطع همچنانکه در شرح ابن ابی عقیل آمده و سید مرحوم در حاشیهٔ «مکاسب» نقل کرده است در جایی است که گرچه مستثنیٰ داخل در مستثنیٰ منه نیست ولی توهم اینکه با مستثنیٰ منه در حکم شریک باشد می‌رود. اما اگر توهم نرود استثناء لغو است. لهذا احتمال ابن مسعود به کلی مردود است. از قضا قد و قامت زن اگر طوری باشد که زینت باشد و جلوه داشته باشد هیچ دلیلی بر استثنای آن نداریم، باید آن را با پوشیدن لباس گشاد بپوشاند. به علاوه پس از آن همه روایات- با کمال تأسف برای امثال شما- دیگر این بحث لغو است.

صفحهٔ ۵۱۳.

اشاره

ثالثاً ترکیب مادهٔ «ضرب» و کلمهٔ «علیٰ» مفید مفهوم آویختن نیست. چنانکه قبلًا گفتیم و از اهل فن لغت و ادب عرب نقل کردیم ترکیب «ضرب» با «علیٰ» فقط مفید این معنی است که فلان چیز را بر روی فلان شیء مانند حائلی قرار داد. مثلًا معنی جملهٔ «فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ» این است که بر روی گوشهای اینها حائلی قرار دادیم. علی‌هذا مفهوم «وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ

جُیُوبِهِنَّ» این است که با روسریها بر روی سینه و گریبان حائلی

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۸

قرار دهید. پس وقتی در مقام تحدید و بیان حدود پوشش است و می‌فرماید با روسریها بر روی گریبانها و سینه‌ها حائلی قرار دهید و نمی‌گوید بر روی چهره حائلی قرار دهید، معلوم می‌شود حائل قرار دادن بر روی چهره واجب و لازم نیست.

[نقد]

این مطلب که آیه در مقام تحدید است محل تأمل است. قدر مسلّم این است که نوعی از تکشّف معمول را نهی فرموده است و آن باز بودن گوش و گردن و جلوی سینه بوده است و اما اینکه واقعاً در مقام ذکر حدود جمیع ما یَجِبُ سَتْرُهُ است محل تأمل است؛ و به عبارت دیگر می‌گوییم محتمل است که این آیه نظیر آیهٔ «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری» باشد که در آن، مرتبه‌ای از تحریم خمر بیان شده است و کسی نمی‌تواند بگوید از این آیه فهمیده می‌شود که خمر در غیر صورتی که برای نماز موجب مستی می‌شود اشکالی ندارد زیرا که آیه در مقام تحدید است. مسألهٔ تدریج در بیان احکام در قرآن مطلبی است که مؤلف خود به آن اعتراف دارد. از کجا که آیهٔ جلباب مکمل حکم حجاب نباشد؟ (در تاریخ نزول آیهٔ نور و آیهٔ جلباب مطالعه شود.)

پاسخ

اولًا آنچنان که به خاطر دارم و هنگام تألیف تحقیق کردم آیهٔ جلباب قبل از آیهٔ نور آمده است. ثانیاً اگر این آیه در مقام تحدید نیست چه مقامی مقام تحدید است؟ آیهٔ «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری» به طور قطع مفهوم دارد و اکثر مسلمین از این مفهوم استفاده می‌کردند. آیات بعد در حکم ناسخ مفهوم این آیه است؛ و به هر حال مقایسهٔ آیات حجاب به آیات خمر بی‌مورد و تکلف بیجاست.

صفحهٔ ۵۱۶.

اشاره

در روایت دیگر در مورد خواجگان (که ممکن است مملوک هم نباشند) سؤال شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ اسْماعیلَ بْنِ بَزیع قالَ: سَأَلْتُ ابَا الْحَسَنِ الرِّضا علیه السلام عَنْ قِناعِ الْحَرائِرِ مِنَ الْخِصْیانِ. فَقالَ کانوا یَدْخُلونَ عَلی بَناتِ ابِی الْحَسَنِ علیه السلام وَ لا یَتَقَنَّعْنَ. قُلْتُ: وَ کانوا احْراراً؟ قالَ: لا. قُلْتُ: فَالْاحْرارُ یُتَقَنَّعُ مِنْهُمْ؟ قالَ: لا.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۰۹

محمد بن اسماعیل بن بزیع- که او نیز از اکابر اصحاب حضرت رضا علیه السلام است- می‌گوید: از حضرت رضا سؤال کردم که آیا زنان آزاده از خواجگان باید سر بپوشند؟.

(در مورد کنیزان مسلّم است که بر آنان پوشانیدن سر واجب نیست. لذا سؤال را مخصوص زنهای آزاد قرار داده است.).

در پاسخ فرمود: نه، خواجگان بر دختران پدرم امام موسی بن جعفر علیه السلام وارد می‌شدند و آنها هم روسری نداشتند.

پرسیدم آیا آن خواجگان آزاد بودند یا برده؟
فرمود آزاد نبودند. پرسیدم اگر آزاد باشند باید سرها را از ایشان بپوشند؟ فرمود: نه.

[نقد]

دربارهٔ این روایت سنداً تحقیق شود و مخصوصاً از نظر اعراض یا عدم اعراض اصحاب از آن.

پاسخ

شما مراجعه کنید، ما مراجعه کرده‌ایم. هنوز هم فقها این حدیث را مورد استناد قرار می‌دهند.

فحهٔ ۵۱۷.

اشاره

ابُو الْبَخْتَری عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ ابیهِ عَنْ عَلیّ بْنِ ابی طالب علیه السلام: لا بَأْسَ بِالنَّظَرِ الیٰ رُءوسِ النِّساءِ مِنْ اهْلِ الذِّمَّةِ.
. علی علیه السلام فرمود: نگاه به سر زنان اهل ذمّه جایز است.

[نقد]

کلمهٔ «سَر» به مجموع سر و صورت نیز اطلاق می‌شود؛ لهذا این روایت و امثال آن دلیل بر مدعای مؤلف نیست.

پاسخ

هرگز چنین نیست. این استدلال هم خاص ما نیست، دیگران هم عیناً این روایت را ذکر کرده‌اند. رجوع کنید.

صفحهٔ ۵۲۳.

اشاره

روایات و قرائنی که در این باب است، در اخبار و روایات شیعه و سنی و در تاریخ اسلام فوق العاده زیاد و غیر قابل انکار است. آنچه ذکر کردیم نمونه‌ای بود. نقل
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۰
همهٔ آنها خود یک کتاب می‌شود.

[نقد]

مطلب را بزرگ جلوه داده است.

پاسخ

ما انـدازهٔ کتاب را که ذکر نکرده‌ایم. اتفاقاً اگر همـهٔ آنها که در همـهٔ ابواب حدیث شـیعه و سـنی آمده است جمع شود از این کتاب بزرگتر خواهد شد.

صفحهٔ ۵۲۴.

اشاره

در بسـیاری از موارد، فقها در اثبات احکام به سـیره تمسک می‌جوینـد. مثلًا در مورد ریش‌تراشـی می گوینـد محکم ترین دلیل حرمت آن سـیرهٔ مسـلمین است که ریش را نتراشـند. (البته در اینجا مناقشه شده که از نتراشـیدن ریش که بین مسـلمین متداول است می‌توان اسـتنتاج کرد که ریش گذاشتن حرام نیست، ولی اینکه ریش گذاشتن واجب باشد استنباط نمی‌شود، زیرا ممکن است مستحب و یا مباح باشد.) در مسألهٔ پوشش وجه و کفین نیز به سیرهٔ مسلمین تمسک شده است.

[نقد]

این مناقشه محل مناقشه است زیرا که ریش نتراشـیدن در بین مسـلمین به طوری تلقی می‌شده که نباید تراشید نه به این‌طور که مانعی ندارد نتراشیم. فافهم.

پاسخ

چنین نیست و لهذا فقهای عصر حاضر در استناد به این سیره دچار اشکال و تردیدند.

صفحهٔ ۵۲۵.

اشاره

در ایران و در بین یهـود و مللی که از فکر یهود پیروی می کردنـد حجـاب به مراتب شدیـدتر از آنچه اسـلام می‌خواست وجود داشت. در بین این ملتها وجه و کفین هم پوشـیده می‌شد، بلکه در بعضـی از ملتها سخن از پوشیدن زینت زن و چهرهٔ زن نبود، سخن از پنهـان کردن زن و به اصـطلاح «قائم» کردن زن بود و این فکر به صورت عادت سـفت و سـختی درآمـده بود. اسـلام گرچه پوشانیدن وجه و کفین را واجب نکرد ولی تحریم هم نکرد، یعنی اسلام علیه پوشانیدن چهره قیام نکرد و بازگذاشتن را واجب ننمود و در نتیجه ملتهای غیر عرب که مسلمان شدند از همان عادت و رسم دیرین خود

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۱

تبعیت کردند. اسلام با رسم پوشیدن چهره جز در مورد احرام مخالفت نداشت بلکه همان‌طور که قبلًا تذکر دادیم استثنای وجه

و کفین یک رخصت تسهیلی است.
رجحان اخلاقی تستّر تا حد امکان، مورد توجه اسلام است. علی‌هذا فرضاً سیره‌ای وجود داشته باشد، دلیل بر وجوب پوشیدن وجه و کفین نمی‌شود.

به علاوه چنین سیره‌ای در زمان پیغمبر و صحابه و در زمان ائمهٔ اطهار وجود نداشته است. آنچه از زوایای تاریخ به دست می‌آید این است که سیرهٔ مسلمین در قرون اولیهٔ اسلام با سیرهٔ آنها در قرون بعدی، مخصوصاً پس از اختلاط ملت عرب با ملتهای دیگر و بالاخص پس از تأثر از رسوم و عادات امپراطوری روم شرقی از یک طرف و رسوم ایرانی از طرف دیگر، بسیار متفاوت بوده است تا آنجا که برای بسیاری از مورخان غربی که از متون اسلامی اطلاع صحیحی ندارند این توهم پیش آمده که اساساً اسلام دستوری دربارهٔ پوشش نداده است و همهٔ اینها از خارج دنیای اسلام به میان مسلمین سرایت کرده است، و ما در بخش اول این کتاب سخنانشان را نقل کردیم، و البته همان‌طور که قبلًا تذکر دادیم این سخن یاوه‌ای بیش نیست؛ اسلام دستورهای اکید دربارهٔ پوشش دارد و فلسفهٔ خاصی را هم در نظر گرفته است.

[نقد]

در اینجا تجزّم شده و اسناد داده شده است حجاب وجه و کفین به ملل غیر اسلام، در حالی که مؤلف در اینجا مدارک تاریخی ارائه نکرده است. البته احتمال آنچه ذکر کرده است بعید نیست ولی اقرب از این احتمال، احتمال این است که همان اصل عفاف اسلامی و افضلیت ستر وجه و کفین که شهید ذکر فرموده است و اصل غیرت اسلامی باعث بر این امر بوده است.
خلاصه آنکه مؤلف به خاطر تأیید مقصد خود احتمال غلبهٔ عادات غیر اسلامی بر اسلام را ترجیح داده است در حالی که بهتر بود فعل مسلمین را بر صحت حمل می‌کرد.

پاسخ

علی‌هذا ما باید مسلمین را از پیغمبر افضل بشماریم و غیورتر! دلیل بر عادت بودن و نه اجرای سنت این است که در عصرهای بعد، از هر گناه کبیره‌ای عظیم‌تر جلوه کرده و می‌کند در صورتی که همین مردم از ارتکاب کبائر پرهیز نداشتند. نام چنین غیرتها را غیرت الهی نتوان گذاشت، صرفاً تعصب بر عادات است. شما به هر حال خدا را شکر کنید که خالی از هرگونه غرض هستید و به حال نزار مؤلف بیچاره دعا کنید که همواره اغراض خود را می‌خواهد به هر وسیله شده به
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج‌۱۹، ص: ۶۱۲
کرسی بنشاند و هیچ غرض تحرّی حقیقت در او نیست. مخصوصاً التماس دعا دارد.

صفحهٔ ۵۲۷.

چنانکه قبلًا هم گفتیم پوشش وجه و کفین مرز محبوسیت و عدم محبوسیت زن است و مفهوم حجاب و اثر آن با اضافه کردن و حذف کردن این قسمت کاملًا عوض می‌شود.

[نقد]

اشاره

این مطلب صحیح است که تجویز کشف وجه و کفین به خاطر تسهیل است ولی نه اینکه این تسهیل به منظور شرکت زن در مجامع مردان باشد بلکه در همان معاشرت که بین زنان خانه‌دار و مردان اجنبی احیاناً رخ می‌دهد حجاب وجه و کفین زحمت دارد.

پاسخ

اتفاقاً در آن حد که محدود باشد هیچ زحمتی ندارد. سیره و عادت مردم در همین مورد هم بر خلاف بوده است و آن را در حد کفر تلقی می‌کردند.

صفحهٔ ۵۳۱.

اشاره

دلیل سوم از ادلّهٔ کسانی که پوشش وجه و کفین را لازم شمرده‌اند روایتی است که در کتب حدیث نقل شده و شهید ثانی در «مسالک» به آن استدلال و سپس نقد کرده است.
مضمون روایت این است:
«در حجة الوداع زنی برای پرسیدن مسأله‌ای خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد.
فضل بن عباس پشت سر رسول خدا سوار بود. نگاه‌هایی بین آن زن و فضل رد و بدل شد. رسول اکرم متوجه شد که آن دو به هم خیره شده‌اند و زن جوان به جای اینکه توجهش به جواب مسأله باشد همهٔ توجهش به فضل است که جوانی نورس و زیبا بود. رسول اکرم با دست خود صورت فضل را چرخانید و فرمود زنی جوان و مردی جوان، می‌ترسم شیطان در میان ایشان پا بنهد.» (۱)

[نقد]

این حدیث، عامّی است و حذفش بهتر است و البته همان‌طور که گفته‌اند بر عدم

---

(۱). «صحیح» بخاری، ج ۸/ ص ۶۳

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۳

وجوب حجاب وجه و کفین ادلّ است.

پاسخ

چرا یک حدیثِ گویا و مورد استناد فقها حذفش بهتر است؟! مگر آنکه مدعی شویم که فقه ما مانند کتاب مذهبی هندوها و

ائمهٔ اسماعیلی باید مستور بماند.

صفحهٔ ۵۳۲.

اشاره

یکی دیگر از ادلـهٔ کسانی که پوشـش چهره را لازم دانسـته‌انـد این است که در مورد کسـی که قصـد ازدواج دارد اجازه داده شـده است که به چهرهٔ زنی که مورد نظر اوست نگاه کنـد. مفهوم این حکم این است که برای کسـی که قصـد ازدواج نـدارد نظر کردن جایز نیست.

[نقد]

یکی از ادلّه آیـهٔ جلباب است و مؤلّف آن را ذکر نفرموده است با اینکه در کتب تفسـیر در ذیل این آیه بسـیار آمـده است که حجاب وجه را نیز ذکر کرده‌اند:

۱. در تفسیر «کشّاف» می‌نویسد: معنی «یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ» یرخینها علیهنّ و یغطّین بها وجوههنّ و اعطافهنّ ...

۲. در «مجمع البیان:» و قیل الجلباب مقنعـهٔ المرأهٔ أی یغطّین جباههن و رءوسـهنّ اذا خرجن لحاجـهٔ بخلاف الاماء ... و در بحث لغت می‌نویسد: الجلباب خمار المرأهٔ الّتی یغطّی رأسها و وجهها اذا خرجت لحاجهٔ.

۳. در تفسـیر «صافی»: یغطّین وجوههنّ و ابدانهنّ بملاخهنّ اذا برزن لحاجهٔ. فقط در تفسیر «المیزان» از تفاسیری که در دسترسم بود «وجوه» نـدارد. به تفاسـیر دیگر هم مراجعه شود. آنگاه چه شـده است که مؤلف به این دلیل توجه نکرده است؟ آیا دلالت آن از روایت عامّیه‌ای که قبلًا ذکر کرده کمتر است؟.

پاسخ

از صفحهٔ ۱۸۶ تا ۱۹۶ دربـارهٔ ایـن آیه بحث شـده است و در صـفحهٔ ۱۹۴ تصـریح شـده که مفسـران غالباً هدف جملهٔ «یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ» را پوشانیدن چهره دانسـته‌اند، یعنی این جمله را کنایه از پوشـیدن چهره دانسـته‌اند (رجوع شود). اما اینکه چه شده است که مؤلف عمداً غفلت می‌کند همان است که مکرر تذکر فرموده‌اید که مؤلف غرض خاص دارد (لا بد استفاده از ماهرویان

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۴

و شـرکت در مجـالس بزم) و هـدفش تحرّی حقیقت نبـوده. از این جهت هرجـا که به نفع خود بوده آورده و هر جـا که به نفع خود ندیـده سـکوت کرده است. در عین حـال بایـد بگوییم تـا آنجـا که من یـادم هست در هیـچ کتاب فقهی ندیـده‌ام که آیهٔ جلباب را جزء ادلّه ذکر کرده باشـند. علی‌هذا اگر غفلتی شده- و خدا خود گواه است که در وقت نوشتن کتاب توجه به اینکه ممکن است این آیه هم دلیل گرفته شود نداشـته‌ام- این غفلت منحصر به مؤلف این کتاب نیست؛ شما خوب بود به مستمسک هم عین همین ایراد را می‌گرفتیـد و ایشـان را هم متهم به حمـایت از عـامه می‌کردیـد. با همـهٔ اینها در اینجا اضافه خواهم کرد [چنانکه در چاپهای بعدی از سوی استاد اضافه شده است.]

ضمناً این مطلب باید یادآوری شود که در میان مفسرین فقط عدهٔ معدودی هستند که تفسیرشان از نظر بیان معانی لغوی و توجیه معنی آیه، اجتهادی است. از تفاسیری که من می‌شناسم کشّاف و مجمع البیان و تا حدی المیزان اینطور است. المیزان در معنی لغات بیشتر متکی به مفردات راغب است که آن هم یک کتاب محققانه و اجتهادی است. باقی تفاسیر صرفاً تقلید از یکدیگر است. تفسیر صافی در بیان آیات از نظر تفسیر لغات عیناً بیضاوی است و در توضیح و تأویل آیات عیناً تفسیر قمی و عیّاشی و مجمع است. خود بیضاوی در بعضی موارد که من توفیق مقابله پیدا کرده‌ام خلاصه‌ای است از تفسیر امام فخر و تفسیر امام فخر در غیر آنچه مربوط به اختلافات اشعری و معتزلی است تحت تأثیر کشّاف است. از این دو تفسیر اجتهادی مجمع البیان عیناً همان‌طور تفسیر کرده که ما کرده‌ایم؛ فقط کشّاف چیزی گفته که با گفتهٔ خودش با آنچه در ذیل آیهٔ نور گفته معارض است. همان‌طور که گفتم مطابق آنچه در آن وقت من تحقیق کردم آیهٔ جلباب قبل از آیهٔ نور نازل شده است. به علاوه لحن دو آیه هم می‌رساند مطلب را. ممکن نیست که با اینکه قبلًا آیهٔ نور نازل شده است زنان و دختران پیغمبر و زنان مؤمنین طوری رفتار کنند که آیهٔ جلباب نازل شود؛ ولی هیچ مانعی ندارد که بعد از نزول آیهٔ جلباب که لحن ارشاد دارد (به حکم علت منصوصه) آیهٔ نور نازل شود که حکمی است مولوی و وجوبی و سخت‌تر و در خطاب، به زنان و دختران پیغمبر هم تصریح نشده است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۵

صفحهٔ ۵۳۷.

اشاره

چنانکه می‌دانیم جهاد بر زنان واجب نیست مگر وقتی که شهر و حوزهٔ مسلمین مورد حمله واقع شود و جنبهٔ صددرصد دفاعی به خود بگیرد. در این صورت همان‌طور که فقها فتوا می‌دهند بر زنان نیز واجب می‌شود، ولی در غیر این صورت واجب نیست. در عین حال رسول خدا به برخی از زنان اجازه می‌داد که در جنگها برای کمک به سربازان و مجروحین شرکت کنند. قضایای زیادی در تاریخ اسلام در این زمینه هست «۱»

[نقد]

در این کتاب به مدارک اهل سنت اعتماد شده است آنچنان که گویی جزء مدارک مسلّم اسلامی است.

پاسخ

مقصود از مدرک مگر جز این است که حدیث موثّق باشد؟ حدیث ناموثّق از شیعه هم باشد مردود است و حدیث موثّق احیاناً اگر از سنی هم باشد مقبول است. به علاوه در هیچ مسأله‌ای در این کتاب به احادیث اهل سنت اعتماد نشده است بلکه از آنها مانند هر حدیث ضعیف دیگر به عنوان تأیید استفاده شده است. مسلّماً هرگاه مسأله‌ای، هم روایات شیعه و سنی بر آن متطابق باشد و هم فتواها، بیشتر موجب سکون نفس است.

صفحهٔ ۵۴۰ [مورد اول]

اشاره

در باب شرکت زنان در این گونه موارد «۲»، در کتب [شیعه] روایات ضد و نقیضی وارد شده است.

[نقد ۱]

تعبیر «در کتب شیعه» توهین‌آمیز است و این تعبیر سابقه دارد، در مواردی از سابق این کتاب نیز یافت می‌شود؛ گویی مؤلف خود را نسبت به شیعه و سنی بی‌طرف معرفی می‌کند.

---

(۱). رجوع شود به کتب «مغازی» و سیَر و تواریخ صدر اسلام. ایضاً رجوع شود به «صحیح» مسلم ج ۵/ ص ۱۹۶- ۱۹۷ و «سنن» ابو داود ج ۲ ص ۱۷ و «جامع» ترمذی ص ۲۴۷.

(۲). [مانند شرکت در مجالس عزا و تشییع جنازه و شرکت در نماز جمعه و جماعت.]

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۶

پاسخ

منظور کتب حدیث است. اینکه فرموده‌اید گویی مؤلف بی‌طرف است ظاهراً با قدری ارفاق و اغماض است. باید برای حفظ حریم تشیع که خوشبختانه اخیراً حساسیت مقدس و بی‌شائبه و غیر ناشی از هیچ سیاستی پیدا شده می‌فرمودید: «و کمی هم متمایل به آن طرف» و به این طریق پروندهٔ «برّه» را تکمیل و وظیفهٔ بازپرسی مقدس را خاتمه یافته تلقی می‌فرمودید.

[در عین حال استاد شهید تعبیر «کتب شیعه» را در چاپهای بعد تبدیل به «کتب حدیث» نموده‌اند.]

[نقد ۲]

تعبیر «روایات ضد و نقیض» نیز موهن است.

پاسخ

حتماً کسانی که باب «تعادل و تراجیح» را باز کرده و سخن از تعارض اخبار به شکل تناقض یا تضاد گفته‌اند غرضشان اهانت به ائمهٔ اطهار بوده است. روح امین استرآبادی شاد. هر عامی می‌فهمد که معنای ضد و نقیض بودن روایات تناقض گویی ائمهٔ دین نیست، ریشه‌اش به راویان می‌رسد نه به ائمه.

[صفحهٔ ۵۴۰ مورد دوم]

اشاره

اما صاحب «وسائل» که خود محدث متبحری است با توجه به مجموع آثار و روایات اسلام می گوید:

«از مجموع روایات استفاده می‌شود که برای زنان رواست که برای مجالس عزا یا برای انجام حقوق مردم یا تشییع جنازه بیرون روند و در این مجامع شرکت کنند، همچنانکه فاطمه علیها السلام و همچنین زنان ائمهٔ اطهار در مثل این موارد شرکت می‌کرده‌اند. پس جمع بین روایات حکم می‌کند که روایات منع را حمل بر کراهت کنیم.»

[نقد]

به روایات مراجعه شود، و جمع صاحب «وسائل» مورد مناقشه است، زیرا اگر خروج مکروه بود حضرت فاطمه علیها السلام و زنان ائمهٔ اطهار علیهم السلام شرکت نمی‌کردند.

پاسخ

پس اگر مکروه نیست به طریق اولی حرام هم نیست. هر مکروهی در شرایط خاص ممکن است مباح یا مستحب شود. علی‌هذا عمل خاص حضرت زهرا در

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۷

شرایط خاص شاید با کراهت ذاتی منافات نداشته باشد؛ و اللّٰه اعلم.

[صفحهٔ ۵۴۰ مورد سوم]

اشاره

پیغمبر اکرم زنان را اجازه می‌داد که به خاطر حاجتی که دارند بیرون روند و کار خویش را انجام دهند. سوده، دختر زمعه، همسر رسول خدا، زنی بلندبالا بود. یک شب با اجازهٔ رسول خدا از خانه به خاطر کاری بیرون آمد. با اینکه شب بود عمر بن الخطّاب سوده را به خاطر بلندبالایی‌اش شناخت. عمر در این جهت تعصب شدیدی داشت و همواره به پیغمبر توصیه می‌کرد اجازه ندهد زنانش بیرون روند. عمر با لحن خشنی به سوده گفت: تو خیال کردی که ما تو را نشناختیم؟! خیر شناختیم. پس از این در بیرون آمدن خود دقت بیشتری بکن. سوده از همان جا مراجعت کرد و ماجرا را به عرض رسول خدا رساند درحالی‌که رسول خدا مشغول شام خوردن بود و استخوانی در دستش بود. طولی نکشید که حالت وحی بر آن حضرت عارض شد. پس از بازگشت به حالت عادی فرمود:

انَّهُ قَدْ اذِنَ لَکُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوائِجِکُنَّ.

. اجازه داده شد به شما اگر حاجتی دارید بیرون روید «۱»

[نقد]

نقل این داستان بسیار زننده است ... درحالی‌که حدیث از کتب عامه است و پشیزی ارزش ندارد.

پاسخ

از قضا نقل این داستان ضروری و لازم است ... داستان معروف رفتن عمر به سر چشمه برای آب برداشتن و ... را حتماً شنیده‌اید. همان‌طور که خواجه نصیر الدین طوسی گفته است بسیاری از افسانه‌ها را مردم فرزانه ساخته و پرداخته‌اند و منظورهای حکیمانه داشته‌اند. این افسانه را نیز هر که پرداخته است در حقیقت «نقد حال ماست این». در جامعه‌ای مانند جامعهٔ ما که معیارها فقط شعارهاست، بر روحها و معناها کاری نیست، و جامعهٔ ما از نظر شعار ...، و برعکس از نظر شعار علوی است و از لحاظ روح و معنی ضدّ علوی. وای به حال کسی که بخواهد مانند علی صراحت و صلابت به خرج دهد و اسلام را بر

---

(۱). «صحیح مسلم» ج ۷/ ص ۶ و «صحیح» بخاری ج ۷/ ص ۴۹ و ج ۸/ ص ۶۶

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۸

مشایخ- آنجا که تعارض پیدا می‌شود- مقدم بدارد و شعارش این باشد:

انَّ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ لا یُعْرَفانِ بِاقْدارِ الرِّجالِ، اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ اهْلَهُ

. من خواسته‌ام با ارائهٔ ...

آینه به دست خشکه‌مقدسان بدهم ... و بفهمند که از دست امثال آنها چه بر سر مسلمین آمده و می‌آید. آری جامعهٔ ما جامعهٔ شعارهاست نه جامعهٔ مبادی و حقایق ...

این فکر که زن فقط و فقط باید در کنج خانه محبوس بماند و حتی با حفظ حریم و رعایت عفاف هم از علم و از هر کمالی الزاماً باید محروم بماند و کاری جز اطفاء شهوت مرد و خدمتکاری او ندارد ... که علاوه بر اینکه با اسلام جور نمی‌آید بر ضد عواطف انسانی است. به طور کلی افرادی که به دین می‌گروند و سپس بیرون می‌روند از افرادی که از اول گرایش پیدا نکرده‌اند خشن‌تر و ضد انسان‌تر می‌شوند؛ زیرا دین به حکم نیروی عظیم خود همهٔ عواطف دیگر انسانی را تحت الشعاع قرار می‌دهد و اگر رفت همهٔ آنها را که در خود هضم و جذب کرده بود نیز با خود می‌برد. این است که افرادی که زمانی متدین بوده و سپس بی‌دین شده‌اند از بی‌دین‌های اوّلی خشن‌تر و بی‌عاطفه‌تر و خطرناکتر می‌شوند.

اما خطرناکتر از این طبقه، متدینان منحرف شده و کج سلیقهٔ خشکه‌مقدس‌اند. این طبقه علاوه بر اینکه عواطف انسانی‌شان تحت الشعاع عاطفهٔ دینی قرار گرفته و از تأثیر مستقل افتاده، نیروی دین به حکم اینکه منحرف شده اثر خود را نمی‌بخشد و از آن طرف چون زایل نشده و به صورت انحرافی کار می‌کند به همان قدرت که مقتضای نیروی دین است فعال است. اینها دیگر از هر سبع خطرناکتر و وحشتناک‌ترند. تاریخ نشان می‌دهد که بی‌رحمانه ترین جنگها، کشتارها، زجر و شکنجه‌ها به وسیلهٔ خشکه‌مقدسان صورت گرفته است.

بزرگترین نمک‌نشناسی‌ها را اینها انجام می‌دهند زیرا یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً. جنگهای صلیبی، جنگهای خوارج، حتی فاجعهٔ کربلا ساختهٔ دست این طبقه است ...

صفحهٔ ۵۴۵.

اشاره

از این پس پیغمبر یک ماه از زنان خویش دوری جست، بدان جهت که رازی را

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۱۹

حفصه نزد عایشه آشکار کرده بود (نه بدان جهت که عمر می‌پنداشت که چون زنان پیغمبر زبان دراز شده بودند و پیغمبر را ناراحت می‌کردند و پیغمبر در مقابل آنها سکوت می‌کرد.).

[نقد]

اگر جهت این بود نباید از سایر زنان دوری فرماید. گناه آنها چه بوده است؟! اساساً این روایت عامّی است و چرند است.

پاسخ

به اصل مراجعه شود. این حدیث برای استناد به آن از نظر اشتمال بر قول و فعل رسول اکرم آورده نشده است، برای ارائهٔ خشونت عمری که متأسفانه در همهٔ جهان اسلام اعم از شیعه و سنی ادامه یافته آورده شده است و از آن جهت نقصی ندارد.

صفحهٔ ۵۴۷.

اشاره

ولی یک عده روایات دیگر وجود دارد که ممکن است آنها را توصیهٔ اخلاقی به مردان نسبت به زنان شمرد که از خطرات تماسهای مردان با زنان آگاه باشند. صاحب «وسائل» این روایات را بر استحباب حمل کرده است. ما قسمت عمدهٔ آنها را ذکر می‌کنیم:

الف. امیر المؤمنین علی علیه السلام به فرزندش امام مجتبی چنین توصیه می‌فرماید:

وَ اکْفُفْ عَلَیْهِنَّ مِنْ ابْصارِهِنَّ بِحِجابِکَ ایّاهُنَّ، فَانَّ شِدَّةَ الْحِجابِ ابْقی عَلَیْهِنَّ، وَ لَیْسَ خُروجُهُنَّ بِاشَدَّ مِن ادْخالِکَ عَلَیْهِنَّ مَنْ لا یوثَقُ بِهِ عَلَیْهِنَّ وَ انِ اسْتَطَعْتَ انْ لا یَعْرِفْنَ غَیْرَک فَافْعَلْ «۱»

. تا می‌توانی کاری کن که زن تو با مردان بیگانه معاشرت نداشته باشد. هیچ چیز بهتر از خانه زن را حفظ نمی‌کند. همان‌طور که بیرون رفتن آنان از خانه و معاشرت با مردان بیگانه در خارج خانه برایشان مضر و خطرناک است، وارد کردن تو مرد بیگانه را بر او در داخل خانه و اجازهٔ معاشرت در داخل خانه نیز مضر و خطرناک است. اگر بتوانی کاری کنی که جز تو مرد دیگری را نشناسند چنین کن.

---

(۱). «نهج البلاغه» [نامهٔ ۳۱] وصیت معروف امیر المؤمنین به امام حسن

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۰

[نقد]

مضمون این حدیث همان است که مؤلف در ص ۲۰۳ «محبوسیت زن» نامیده است.

آری به درستی معلوم نیست که مؤلف طرفدار کدام فلسفه است؟

پاسخ

شما که سالها با او معاشر بوده‌اید بهتر می‌دانید که تابع چه فلسفه‌ای است؟

صهیونیستی؟ کمونیستی؟ و ... به هر حال ضد اسلامی.

اگر ما بودیم و این جمله، تردیدی نیست که محبوسیت است؛ نه تنها نام محبوسیت دارد، واقعاً هم محبوسیت است و با آنچه در آیهٔ کریمه آمده:

«وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ ... فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ» فرق چندانی ندارد ولی یک فقیه مجموع ادلّه را به فرض صحت سند باید جمع کند. اینکه علما حمل به توصیهٔ اخلاقی کرده‌اند از این جهت بوده که قبول ظاهرش غیر ممکن بوده. پس به فرض صحت سند، ظاهر این جمله‌ها معرَضٌ عنه اصحاب است. گذشته از همهٔ اینها من حین تألیف کتاب از جهتی دیگر مایل نبودم که این جمله‌ها را نقل کنم ولی دیدم اگر نقل نکنم برخی خیال می‌کنند که من از ذکر دلیل مخالف امتناع کرده‌ام. اما آن جهتی که مایل نبودم بدان جهت نقل کنم بحثی است که اخیراً در محافل مستشرقین درگرفته و اخیراً در کشور ما هم مطرح شده و قبل از آن در کشورهای سنی‌نشین، و آن مسألهٔ سندیّت نهج البلاغه است؛ و از قضا دلیل یا یکی از ادلّهٔ مخالفین، جمله‌های مربوط به زن در وصیت آن حضرت به امام حسن است که مدعی شده‌اند این جمله‌ها از عبد الله بن مقفّع است. من خود مکرر به دفاع از این جمله‌ها پرداخته‌ام و گفته‌ام که به چه دلیل که عبد الله بن مقفّع از آن حضرت اقتباس نکرده باشد؟ اما می‌دانید که تا در یک سندی مقدم بر سید رضی و حتی بر عبد الله بن مقفّع پیدا نشود، اثبات و حتی دفاع مشکل است. تقریباً باز در حدود یک ماه پیش شنیدم که کنفرانسی درباره عبد الله بن مقفّع در دانشگاه بوده است و ادعا شده که برخی از جمله‌های نهج البلاغه- و به جمله‌های آن حضرت در وصیت به امام حسن دربارهٔ زن تصریح شده- از ابن مقفّع است. نهج البلاغه که افتخار ماست نیاز شدید دارد به تحقیق سندی، و خوشبختانه در هند و در عراق یا کشور عربی دیگر، و در ایران وسیلهٔ آقا شیخ محمد تقی شوشتری، مساعی جمیله‌ای انجام شده و می‌شود در این زمینه، و من الآن نمی‌دانم در خصوص وصیت به حضرت

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۱

امام حسن چه تحقیقی صورت گرفته است؛ اگر کسی اطلاعی داشته باشد و به من بدهد ممنون می‌شوم.

علت اینکه من مایل نبودم این جمله‌ها را بیاورم ترس از این بود که شخصی به سرش بزند و بنویسد که این جمله‌ها از مولی نیست و از ابن مقفّع ایرانی است و از بقایای افکار مجوس است و از این راه لطمه‌ای به حیثیت نهج البلاغه وارد شود که به هر حال اکثریت قریب به اتفاق مطالبش برای من قطعی است که از خود مولی است. به هر حال به فرض اعتبار و صحت سند، همان‌طور که گفتم، ظاهر این جمله‌ها معرَضٌ عنه اصحاب است، و ما در فقه ظواهر زیادی داریم که معرَضٌ عنه است، یعنی اصل روایت طرح نشده است، دلالت ظاهرش طرح شده است.

ضمناً توجه داشته باشید که- آن‌طور که به خاطر دارم و متأسفانه فعلًا مجال مراجعه ندارم- هیچ فقیهی این جمله‌ها را ضمن ادلّهٔ لزوم ستر ذکر نکرده است با اینکه سایر ادلّه را- که قبلًا نقل کردیم- هر چند مورد قبولشان نبوده نقل کرده‌اند و شاید علت، ارسال این جمله‌هاست و الّا چنانکه می‌دانیم این جمله‌ها در مرآی و منظر همه بوده است.

اینجا لازم است تذکر دهم که اگر من برای مدعای خودم به چنین ادلّه‌ای از قبیل تفسیر آیهٔ جلباب، حدیث «

وَ یَرْکَبْنَ ذَواتُ الْفُروجِ السُّروجَ، وَ عِنْدَها تُشارِکُ الْمَرْأَةُ زَوْجَها فِی التّجارَةِ

» و جمله‌های وصیتنامه که هیچ فقیهی اینها را در عرصهٔ فقه راه نداده است تمسّک می‌کردم امثال شما چه به سر من می‌آوردید؟! آیا نمی‌گفتید اینهمه فقهای عظیم الشأن آمده و رفته‌اند و این احادیث و یا این تفاسیر را دیده‌اند و آن قدر قابل اعتنا ندانسته‌اند که در بحثشان از اینها یاد کنند و تو برای مدعای خودت مغرضانه به این تفاسیر متروک و احادیث مهجور و متروک و معرضٌ عنه متمسک می‌شوی؟! شما خودتان انصاف دهید، آیا اگر من چنین کاری کرده بودم مورد اعتراض شدید امثال شما نبودم؟ آیا تمسک به چنین چیزهایی دلیل آن نیست که ما نمی‌خواهیم تابع ادلّه باشیم: ما قبلًا به حکم یک عادت یا یک سلیقهٔ شخصی مدعایی را انتخاب کرده‌ایم و آنگاه با تشبّثات ضعیف می‌خواهیم مدعای خود را به کرسی بنشانیم. برعکس، شما کدام مسألهٔ فقهی را سراغ دارید که مانند این مسأله در این کتاب، مستدل اثبات شده باشد؟

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۲

پس بهتر بود به همان مصلحت‌اندیشی‌ها قناعت می‌کردید و مسأله را از نظر فقهی مورد مناقشه قرار نمی‌دادید.

صفحهٔ ۵۵۸.

اشاره

در میان علمای متأخر و معاصر، حضرت آیهٔ اللّه حکیم دامت برکاته در رسالهٔ «منهاج الصالحین» چاپ نهم، کتاب النکاح، مسألهٔ سوم، فتوای صریح دارند و وجه و کفین را صریحاً استثنا می‌کنند.

[نقد]

فراموش نکرده‌ام که مؤلف نسبت به ایشان چه تعبیری می‌کرد.

پاسخ

من که چنین چیزی یادم نیست. البته من برخی انتقادات داشته‌ام و در نوشته‌های خود هم تصریح کرده‌ام که مراجع، فوق انتقاد به مفهوم صحیح این کلمه نیستند، و معتقد بوده و هستم که هر مقام غیر معصومی که در وضع غیر قابل انتقاد قرار گیرد، هم برای خودش خطر است و هم برای اسلام. البته تزکیهٔ نفس نمی‌کنم (وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ) اما این قدر می‌دانم که همواره زبان خود را از زشتگویی خصوصاً نسبت به طبقهٔ مراجع، حتی نسبت به آنهایی که از آنها به شخص من بدی رسیده است، حفظ کرده‌ام؛ ضمن اینکه مانند عوام فکر نمی‌کنم که هر که در طبقهٔ مراجع قرار گرفت مورد عنایت خاص امام زمان (عج) است و مصون از خطا و گناه و فسق است. اگر چنین چیزی بود، شرط عدالت بلاموضوع بود. به هر حال من که چنین چیزی یادم نیست و باور هم نمی‌کنم، ولی شما می‌فرمایید که فراموش نکرده‌اید؛ امیدوارم اشتباه نکرده باشید. به هر حال خدا فراموش نمی‌کند. عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبِّی فِی کِتٰابٍ لٰا یَضِلُّ رَبِّی وَ لٰا یَنْسیٰ..

صفحهٔ ۵۶۴ [مورد اول]

اشاره

ممکن است نظر من اشتباه باشد.

[نقد]

البته اشتباه است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۳

پاسخ

من هرگز خود را فوق اشتباه تصور نمی‌کنم. به تعبیر نهج البلاغه:

لَسْتُ بِفَوْقِ انْ اخْطِئَ

. به خداوند متعال از خطاهای خودم پناه می‌برم؛ ولی هرگز هم حاضر نیستم که به بهانهٔ جایز الخطا بودن مرتکب اشتباه بزرگتر بلکه گناه عظیم بشوم. اگر هم اشتباه کنم از این نوع نخواهد بود که باورهای آباء و اجدادی را تحقیق نکرده، با حقیقت اسلام یکی بدانم. اگر هم اشتباه کنم اشتباه نمی‌کنم که همیشه نباید انتظار داشته باشم که با گفتن حقیقت دستم را ببوسند و وجوهات بیشتری بدهند. معیار تصحیح اشتباهاتم متون اصلی کتاب و سنت و حکم روشن عقل است نه پسند عوام الناس.

[صفحهٔ ۵۶۴ مورد دوم]

اشاره

آنچه مصلحت ایجاب می‌کند جز این نیست که باید این خیال را از سر زنان امروز خارج کنیم که می‌گویند حجاب در عصر حاضر غیر عملی است؛ ثابت کنیم که حجاب اسلامی کاملًا منطقی و عملی است.

[نقد]

منظور کسانی که می‌گویند حجاب در عصر حاضر غیر عملی است این است که با تقلید از نظام اجتماعی اروپا نمی‌سازد، و منظور مؤلف این است که چرا می‌سازد، یعنی می‌توان نظام اجتماعی اروپا را پیروی کرد و در عین حال حجاب اسلامی را حفظ کرد. خلاصه آنکه مخالفین حجاب پیروی از نظام جدید را لازم می‌دانند و مؤلف هم تجویز می‌کند؛ و این خیال خام است. حق این است که این دو نظام با یکدیگر سازگار نیست و کوشش مؤلف اثرش این است که مردمی را که در پرتگاه سقوطند یکباره ساقط می‌سازد.

پاسخ

خدا لعنت کند کسی را که بخواهد نظام اروپا در ایران عملی شود و خدا لعنت کند مفتری را. از چیزهایی که من هرگز نزد

خداوند متعال از آنها نخواهم گذشت این افتراهاست، وَ اللّهُ خَیْرُ الْحاكِمینَ. سبحان اللّه، آیا با اینهمه نقدها و تصریحات، آن هم نقدهای عالمانه و منطقی و مستدل از نظامهای فرنگی و از آن جمله نظام مختلط و عریان فرنگی، بازهم این‌طور تهمت می‌زنید؟! ای کاش یک نفر از کسانی که کارشان استهلاک سهم امام است و بس، یک دهم این انتقادها را می‌کردند و به فحش قناعت نمی‌کردند و وظیفهٔ مرا سبک می‌کردند. به هر حال این است پاداش کسی که فردی و اجتماعی به مردم ما خدمت کند.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۴

[خاتمه].

چنین فکر می‌کنم که این نسخه را من به شما هبه کرده‌ام، لهذا به هبهٔ خودم رجوع می‌کنم. کتاب را پس از مطالعه برگردانید. آنچه بر این کتاب ایراد گرفته شده است سه نوع است. یک نوع مناقشهٔ مطلب است از نظر فقهی. من در این مناقشات هیچ چیز جالب توجهی نیافتم. مطلب در حدودی که در این کتاب گفته شده است، بر مسألهٔ «ستر» اجماع عموم مسلمین است، و در مسألهٔ «نظر» که در این کتاب نیز چندان تجزّم نشده است فتوای اکثریت فقهاست، و در مسألهٔ «حریم» هم اجماعی است. آنچه مخالف با محتوای این کتاب است سیرهٔ جاریهٔ مسلمین برخی از نقاط است در عصرهای اخیر که بر خلاف سیرهٔ قطعیّهٔ سلف است. نوع دیگر از نوع مصلحت‌اندیشی است که کتمان، اصلح از اظهار است؛ و چنین مصلحت‌اندیشی‌ها را فقط افرادی می‌کنند که از جریان اجتماع بی‌خبرند و شعاع دیدشان چه از نظر مکان و چه از نظر زمان محدود است. نوع سوم نسبتهایی است که به نویسنده داده شده است، و رسیدن به این حساب با خدای ربّ العالمین و احکم الحاکمین است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۵

اخلاق جنسی. در. اسلام و جهان غرب

اشاره

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۷

علاقهٔ جنسی یا گناه ذاتی در جهان قدیم

اشاره

برای ما مسلمانان که علاقهٔ دو همسر را به یکدیگر یکی از نشانه‌های بارز وجود خداوند می‌دانیم «۱» و نکاح را «سنت» و تجرد را یک نوع «شر» حساب می‌کنیم، هنگامی که می‌خوانیم یا می‌شنویم بعضی از آیینها علاقهٔ جنسی را ذاتاً پلید و آمیزش جنسی را- و لو با همسر شرعی و قانونی- موجب تباهی و سقوط می‌دانند، دچار تعجب می‌شویم.
عجب‌تر آن که می‌گویند دنیای قدیم عموماً گرفتار این وهم بوده است. برتراند راسل، فیلسوف اجتماعی مشهور معاصر، می‌گوید:
«عوامل و عقاید مخالف جنسیت در اعصار خیلی قدیم وجود داشته و بخصوص در هر جا که مسیحیت و دین بودا پیروز شد

عقیدۀ مزبور نیز تفوق یافت. وستر مارک مثالهای زیادی «از این فکر عجیب مبنی بر اینکه چیز ناپاک و تباهی در روابط جنسی وجود دارد» ذکر می‌نماید.

---

(۱). وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً (روم/ ۲۱) یعنی یکی از نشانه‌های او این است که از خود شما برای شما همسر آفرید تا با او آرام گیرید و میان شما مهر و محبت قرار داد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۸

در آن نقاط دنیا نیز که دور از تأثیر مذهب بودا و مسیح بوده است ادیان و راهبانی بوده‌اند که طرفداری از تجرد می‌کرده‌اند، مانند اسنیتها در میان یهودیان ... و بدین طریق یک نهضت عمومی ریاضت در دنیای قدیم ایجاد شد. در یونان و روم متمدن نیز طریقۀ کلبیون جای طریقۀ اپیکور را گرفت ... افلاطونیان نو نیز به اندازۀ کلبیون ریاضت طلب بوده‌اند.

از ایران این عقیده (دکترین) به سمت باختر پخش شد که ماده عین تباهی است و به همراه آن این اعتقاد به وجود آمد که هرگونه رابطۀ جنسی ناپاک است و این عقیده با جزئی اصلاح، اعتقاد کلیسای مسیحیت محسوب گردید.» «۱»

این عقیده قرنها وجدان انبوه عظیمی از افراد بشر را تحت نفوذ ترس‌آور و نفرت‌انگیز خود قرار داده و به عقیدۀ روانکاوان نفوذ این عقیده اختلالات روانی و بیماریهای روحی فراوانی را موجب شده است که از این جهت مانند ندارد.

منشأ پیدایش این گونه افکار و عقاید چیست؟ چه چیز سبب می‌شود که بشر به علاقه و میل طبیعی خود به چشم بدبینی بنگرد و در حقیقت جزئی از وجود خود را محکوم کند؟ مطلبی است که مورد تفسیر متفکرین قرار گرفته است و ما اکنون درصدد کاوش در آن نیستیم؛ مثلًا علل گوناگونی می‌توانند در گرایش بشر به این گونه افکار و آراء دخیل باشند.

ظاهراً علت اینکه فکر پلیدیِ «علاقه و آمیزش جنسی» در میان مسیحیان تا این حد اوج گرفت، تفسیری بود که از بدو تشکیل کلیسا از طرف کلیسا برای مجرد زیستن حضرت عیسی مسیح صورت گرفت. گفته شد علت اینکه مسیح تا آخر مجرد زیست، پلیدی ذاتی این عمل است و به همین جهت روحانیین و مقدسین مسیحی شرط وصول به مقامات روحانی را آلوده نشدن به زن در تمام مدت عمر دانستند و «پاپ» از میان اینچنین افرادی انتخاب می‌شود. به عقیدۀ ارباب کلیسا تقوا ایجاب می‌کند که انسان از ازدواج خودداری کند. راسل می‌گوید:

«در رسالات قدّیسین به دو یا سه توصیف زیبا از ازدواج برمی‌خوریم، ولی در

---

(۱). زناشویی و اخلاق، ص ۲۵ و ۲۶

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۲۹

سایر موارد پدران کلیسا از ازدواج به زشت ترین صورت یاد کرده‌اند. هدف ریاضت این بوده که مردان را متقی سازد، بنابراین ازدواج که عمل پستی شمرده می‌شد بایستی منعدم شود. «با تبر بکارت درخت زناشویی را فرو اندازید» این عقیدۀ راسخ سن ژروم دربارۀ هدف تقدس است.» «۱»

کلیسا ازدواج را به نیت تولید نسل جایز می‌شمارد، اما این ضرورت، پلیدی ذاتی این کار را از نظر کلیسا از میان نمی‌برد. علت دیگر جواز ازدواج، دفع افسد به فاسد است؛ یعنی به این وسیله از آمیزشهای بی‌قید و بند مردان و زنان جلوگیری می‌شود.

راسل می‌گوید:

«طبق نظریۀ سن پول، مسألۀ تولید نسل هدف فرعی بوده و هدف اصلی ازدواج همان جلوگیری از فسق بوده است. این نقش

اساسی ازدواج است که درحقیقت دفع افسد به فاسد شمرده شده است.» «۲»

کلیسا ازدواج را غیر قابل فسخ و طلاق را ممنوع می‌شمارد. گفته می‌شود کلیسا خواسته است بدین وسیله ازدواج را تقدیس و از تحقیر آن بکاهد. ممکن است علت ممنوعیت طلاق و غیر قابل فسخ بودن ازدواج از نظر کلیسا این باشد که خواسته است برای کسانی که از بهشت تجرد رانده شده‌اند جریمه و مجازاتی قائل باشد.

چنانکه می‌دانیم عقاید تحقیرآمیز راجع به خود زن در میان ملل و اقوام قدیم مبنی بر این که زن انسان کامل نیست، برزخی است میان انسان و حیوان، زن دارای نفس ناطقه نیست، زن به بهشت هرگز راه نخواهد یافت و امثال اینها زیاد وجود داشته است.

این عقاید و آراء تا آنجا که از حدود ارزیابی زن تجاوز نمی‌کند، اثر روانی غیر از احساس غرور در مرد و احساس حقارت در زن ندارد. اما عقیدهٔ پلیدی علاقه و آمیزش جنسی مطلقاً، روح زن و مرد را متساویاً آشفته می‌سازد و کشمکش جانکاهی میان غریزهٔ طبیعی از یک طرف و عقیدهٔ مذهبی از طرف دیگر به وجود می‌آورد.

---

(۱). همان، ص ۳۰

(۲). همان، ص ۳۱

ناراحتیهای روحی که عواقب وخیمی بار می‌آورد همواره از کشمکش میان تمایلات طبیعی و تلقینات مخالف اجتماعی پیدا می‌شود. از این جهت است که این مسأله فوق العاده مورد توجه محافل روانشناسی و روانکاوی قرار گرفته است.

با توجه به نکات فوق، منطق عالی اسلام فوق العاده جلب توجه می‌کند. در اسلام کوچکترین اشاره‌ای به پلیدی علاقهٔ جنسی و آثار ناشی از آن نشده است. اسلام مساعی خود را برای تنظیم این علاقه به کار برده است. از نظر اسلام روابط جنسی را فقط مصالح اجتماعی حاضر یا نسل آینده محدود می‌کند و در این زمینه تدابیری اتخاذ کرده است که منجر به احساس محرومیت و ناکامی و سرکوب شدن این غریزه نگردد.

متأسفانه دانشمندانی امثال برتراند راسل که از عقاید مسیحیت و بودایی و غیره در این زمینه انتقاد می‌کنند، دربارهٔ اسلام سکوت می‌نمایند. راسل در کتاب زناشویی و اخلاق همین قدر می‌گوید:

«کلیهٔ بانیان مذاهب به استثنای محمد و کنفوسیوس- اگر بتوان مسلک او (کنفوسیوس) را مذهب نامید- توجهی به اصول سیاسی و اجتماعی نداشته و کوشیده‌اند تکامل روح را از راه اشراق، تفکر و فنا فراهم کنند.» «۱»

به هر حال از نظر اسلام علاقهٔ جنسی نه تنها با معنویت و روحانیت منافات ندارد، بلکه جزء خوی و خلق انبیاست. در حدیثی می‌خوانیم: «

مِنْ اخْلاقِ الْانْبِیاءِ حُبُّ النِّساءِ» «۲»

. رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمهٔ اطهار علیهم السلام، طبق آثار و روایات فراوان که رسیده است، محبت و علاقهٔ خود را به زن در کمال صراحت اظهار می‌کرده‌اند و برعکس، روش کسانی را که میل به رهبانیت پیدا می‌کردند سخت تقبیح می‌نمودند.

یکی از اصحاب رسول اکرم به نام عثمان بن مظعون کار عبادت را به جایی رسانید که همهٔ روزها روزه می‌گرفت و همه شب تا صبح به نماز می‌پرداخت. همسر

(۱). همان، ص ۸۶

(۲). وسایل، ج ۳/ ص ۳

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۳۱

وی جریان را به اطلاع رسول اکرم رسانید. رسول اکرم در حالی که آثار خشم از چهره‌اش هویدا بود از جا حرکت کرد و پیش عثمان بن مظعون رفت و به او فرمود:

«ای عثمان! بدان که خدا مرا برای رهبانیت نفرستاده است. شریعت من شریعت فطری آسانی است. من شخصاً نماز می‌خوانم و روزه می‌گیرم و با همسر خودم نیز آمیزش می‌کنم. هرکس می‌خواهد از دین من پیروی کند باید سنت مرا بپذیرد.

ازدواج و آمیزش زن و مرد با یکدیگر جزء سنتهای من است.».

مطالبی که دربارهٔ پلیدی علاقهٔ جنسی و آثار ناشی از آن گفتیم مربوط به گذشتهٔ دنیای غرب بود. دنیای غرب در زمان حاضر در زمینهٔ اخلاق جنسی نسبت به گذشته به اصطلاح یک دور ۱۸۰ درجه‌ای زده است؛ امروز همه سخن از تقدیس و احترام علائق و روابط جنسی و لزوم آزادی و برداشتن هر قید و بندی در این زمینه است. در گذشته آنچه گفته شده است، به نام دین بوده و امروز نقطهٔ مقابل آنها به نام علم و فلسفه پیشنهاد می‌شود.

بدبختانه ما از ضرر افکار قدیم غربیها با همهٔ ضعیف بودن وسایل ارتباطی میان اقوام و ملل مصون نماندیم و کم و بیش در میان ما رخنه کرد، اما افکار جدیدشان در اوضاع و احوال حاضر سیل‌آسا به سوی ما روان است. در قسمت دوم این بحث، دربارهٔ افکار جدیدی که در زمینهٔ اخلاق جنسی در جهان پیدا شده بحث می‌شود.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۳۳

اخلاق جنسی

در صفحات گذشته بحث مختصری در اطراف عقیدهٔ رایج جهان قدیم به پلیدی ذاتی روابط جنسی مطلقاً، و تأثیر سوء عمیق این عقیده در آشفته ساختن ضمیر بشر ایراد و به منطق عالی خدایی اسلام در این زمینه اشاره شد. در این صفحات آراء و عقاید متفکرین جدید در این زمینه که درست در نقطهٔ مقابل اسلاف خودشان است مورد بحث و تحقیق قرار می‌گیرد.

اخلاق جنسی قسمتی از اخلاق به معنی عام است؛ شامل آن عده از عادات و ملکات و روشهای بشری است که با غریزهٔ جنسی بستگی دارد. حیاء زن از مرد، غیرت ناموسی مرد، عفاف و وفاداری زن نسبت به شوهر، ستر عورت، ستر بدن زن از غیر محارم، منع زنا، منع تمتع نظری و لمسی از غیر همسر قانونی، منع ازدواج با محارم، منع نزدیکی با زن در ایام عادت، منع نشر صور قبیحه، تقدس یا پلیدی تجرد جزء اخلاق و عادات جنسی به شمار می‌روند. اخلاق جنسی به حکم قوّت و قدرت فوق العادهٔ غریزه- که این قسمت از اخلاق بشری وابسته به آن است- همواره مهمترین بخشهای اخلاق به شمار می‌رفته است. ویل دورانت می‌گوید:

«سر و سامان بخشیدن به روابط جنسی همیشه مهمترین وظیفهٔ اخلاق به شمار

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۳۴

می‌رفته است، زیرا غریزهٔ تولید مثل نه تنها در حین ازدواج بلکه قبل و بعد از آن نیز مشکلاتی فراهم می‌آورد و در نتیجهٔ

شدت و حدّت همین غریزه و نافرمان بودن آن نسبت به قانون و انحرافاتی که از جادهٔ طبیعی پیدا می کند، بی‌نظمی و اغتشاش در سازمانهای اجتماعی تولید می‌شود.» «۱»

نخستین بحث علمی و فلسفی که در اینجا به میان می‌آید این است که سرچشمهٔ این اخلاق چیست؟ چطور شد که مثلًا خصیصهٔ حیا و عفت در زن پیدا شد؟ چرا مرد در مورد زن خود غیرت می‌ورزد؟ آیا این غیرت همان حسادت معمولی است که بشر آن را در همه جا محکوم کرده و استثنائاً در این یک مورد آن را پسندیده می‌داند یا چیز دیگر است؟ اگر همان حسادت است، علت استثنا چیست و اگر چیز دیگر است چگونه می‌توان آن را توضیح داد؟ همچنین منشأ زشت شمردن کشف عورت، فحشاء ازدواج با محارم و غیره چیست؟ آیا سرچشمهٔ اینها خود فطرت و طبیعت است؟ آیا فطرت و طبیعت برای اینکه به هدفهای خود نائل آید و به زندگی بشر- که طبعاً اجتماعی است- نظام بدهد این احساسات و عواطف را در بشر نهاده است یا علل دیگری در کار بوده و در طول تاریخ در روحیهٔ بشر اثر کرده تا تدریجاً جزء ضمیر اخلاقی بشر قرار گرفته است؟.

اگر سرچشمهٔ این اخلاق طبیعت و فطرت است چرا اقوام ابتدائی و اقوام وحشی زمان حاضر که هنوز مانند اقوام ابتدائی زندگی می کنند این خصایص را لااقل به شکلی که انسان متمدن دارد ندارند؟ و به هر حال، اصل و منشأ هرچه باشد و گذشتهٔ بشریت به هر نحو بوده است، امروز چه باید کرد؟ بشر در زمینهٔ اخلاق جنسی چه راهی را بایست پیش بگیرد که به سر منزل سعادت نائل آید؟ آیا اخلاق جنسی قدیم را باید حفظ کرد و یا باید آن را درهم ریخت و اخلاق نوین جایگزین آن ساخت.

ویل دورانت با اینکه ریشهٔ اخلاق را نه طبیعت بلکه پیشامدهایی که احیاناً تلخ و ناگوار و ظالمانه بوده است می‌داند، مدعی است که این اخلاق هر چند معایبی دارد اما چون مظهر انتخاب اصلح در مسیر تکامل است، بهتر این است حفظ شود. وی دربارهٔ

---

(۱). تاریخ تمدن، ج ۱/ ص ۶۹

احترام بکارت و مسألهٔ حیا و احساس شرم می گوید:

«عادات و سنن اساسی قدیمی اجتماع نمایندهٔ انتخاب طبیعی است که انسان در طی قرون متوالی پس از گذشتن از اشتباهات بی‌شمار کرده و به همین جهت باید گفت با وجود آنکه احترام بکارت و احساس شرم از امور نسبی هستند و با وضع ازدواج از راه خریداری زن ارتباط دارند و سبب بیماریهای عصبی می‌شوند، پاره‌ای فواید اجتماعی دارند و برای مساعدت در بقای جنس، یکی از عوامل به شمار می‌روند.» «۱»

فروید و اتباع وی عقیدهٔ دیگری دارند، مدعی هستند که اخلاق کهن را در امور جنسی باید واژگون کرد و اخلاق جدیدی را جایگزین آن نمود. به عقیدهٔ فروید و اتباع وی اخلاق جنسی کهن بر اساس محدودیت و ممنوعیت است و آنچه ناراحتی بر سر بشر آمده است، از ممنوعیتها و محرومیتها و ترسها و وحشتهای ناشی از این ممنوعیتها که در ضمیر باطن بشر جایگزین گشته، آمده است.

برتراند راسل نیز در اخلاق نوینی که پیشنهاد می کند، همین مطلب را اساس قرار می‌دهد. او به عقیدهٔ خود در زمینهٔ اخلاق جنسی از منطقی دفاع می کند که در آن احساساتی از قبیل احساس شرم، احساس عفاف و تقوا، غیرت (حسادت از نظر او) و

هیچ گونه احساس دیگری از این گونه که وی و امثال او آنها را «تابو» می‌خوانند وجود نداشته باشد، معانی و مفاهیمی از قبیل زشتی، بدی، رسوایی در آن راه نیابد، فقط متکی به عقل و تفکر بوده باشد. محدودیت جنسی را فقط آن قدر می‌پذیرد که در مورد ممنوعیتهای غذایی قابل پذیرش است. وی در کتاب جهانی که من می‌شناسم در فصل مربوط به «اخلاق تابو» در پاسخ پرسشی که از وی می‌شود به اینکه «آیا هیچ گونه پند و اندرزی برای کسانی که بخواهند دربارهٔ امور جنسی خط مشی درست و عاقلانه‌ای در پیش گیرند دارید؟» می گوید:

«... بالأخره لازم است که مسألهٔ اخلاق جنسی را هم مانند سایر مسائل مورد

---

(۱). همان، ج ۱/ ص ۷۴

بررسی قرار دهیم. اگر از انجام عملی زیانی متوجه دیگران نشود دلیلی نداریم که ارتکاب آن را محکوم کنیم ...» «۱»

در پاسخ پرسش دیگر به اینکه «بنا به عقیدهٔ شما باید هتک عصمت را محکوم ساخت، ولی شما اعمال منافی عفت معمولی را چنانچه خسارتی بار نیاورد محکوم نمی کنید» می گوید:

«بله، همین‌طور است. ازالهٔ عصمت (بکارت) یک تجاوز جسمی در میان افراد است اما اگر با مسائل اعمال منافی عفت مواجه شدیم آن وقت باید موقعیت را در نظر گرفت و ملاحظه کرد در چنین موقعیت حساس دلایلی برای ابراز مخالفت وجود دارد یا نه.» «۲»

ما فعلًا وارد این بحث نمی‌شویم که آیا احساساتی از قبیل حیا و غیره- که امروز «اخلاق جنسی» نامیده می‌شوند- ریشهٔ فطری و طبیعی دارد یا ندارد؟ زیرا این بحث دامنهٔ درازی دارد؛ همین قدر می گوییم این توهم پیش نیاید که واقعاً علوم به آنجا رسیده که ریشهٔ این مسائل را به دست آورده است. آنچه در این زمینه‌ها گفته شده جز یک عده فرضها و تخمینها نیست و خود فرض کننده‌ها به هیچ وجه وحدت نظر ندارند.

مثلًا فروید منشأ پیدایش احساس حیا را چیزی می‌داند، راسل چیز دیگر، ویل دورانت چیز دیگر، که ما برای پرهیز از اطاله از ذکر آنها خودداری می کنیم. علت اصلی تمایل این افراد به غیر طبیعی بودن این احساسات، عدم موفقیت برای توجیه صحیح این احساسات است.

ما فرض می کنیم این احساسات هیچ گونه [توجیه] طبیعی ندارد و می‌خواهیم مانند هر امر قراردادی دیگر بر مبنای مصالح فرد و اجتماع و سعادت بشریت برای اینها تصمیم بگیریم، ببینیم منطق و تعقل به ما چه می گوید؟ آیا منطق و تعقل ایجاب می کند برای بازیافتن کامل سلامت روان و برای رسیدن اجتماع به حد اکثر مسرت و

---

(۱). جهانی که من می‌شناسم، ص ۶۸

(۲). همان

سعادت تمام قیود و حدود و ممنوعیتهای اجتماعی را بشکنیم؟ یا خیر، مقتضای منطق و تعقل این است که با سنن و خرافاتی مبتنی بر پلیدی علاقهٔ جنسی مبارزه کنیم و در عین حال موجبات طغیان و عصیان و ناراحتی غریزه را به نام «آزادی» و «پرورش آزادانه» فراهم نکنیم.

طرفداران اخلاق جنسی نوین نظرات خود را بر سه اصل مبتنی کرده‌اند:
۱. آزادی هر کسی تا آنجا که مخل به آزادی دیگران نباشد باید محفوظ بماند.
۲. سعادت بشر در گرو پرورش تمام استعدادهایی است که در وجود وی نهاده شده است. خودپرستی و بیماریهای ناشی از آن مربوط به آشفتگی غرایز است. آشفتگی غرایز از آنجا ناشی می‌شود که میان غرایز تبعیض شود، بعضی ارضاء و اشباع و بعضی دیگر همچنان ارضاء نشده باقی بمانند. علی‌هذا برای اینکه انسان به سعادت زندگی نائل آید باید تمام استعدادهای او را متساویاً پرورش و توسعه داد.
۳. رغبت بشر به یک چیز، در اثر اقناع و اشباع کاهش می‌یابد و در اثر امساک و منع فزونی می‌گیرد. برای اینکه بشر را از توجه دائم به امور جنسی و عوارض ناشی از آن منصرف کنیم، یگانه راه صحیح آن است که هرگونه قید و ممنوعیتی را از جلو پایش برداریم و به او آزادی بدهیم. شرارتها و کینه هاو انتقامها همه ناشی از اخلاق خشن جنسی است.
اینهاست اصولی که اخلاق نوین جنسی را بر آنها نهاده‌اند و ما باید ان شاء اللّه مواد پیشنهادی این مکتب نوین را با بحث و تحقیق کافی در اصول سه‌گانهٔ فوق مورد بررسی قرار دهیم.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۳۸

تحلیل و انتقاد از اخلاق نوین جنسی

وعده دادیم که اصولی را که اخلاق نوین جنسی بر روی آنها پایه‌گذاری شده است تحلیل و انتقاد کنیم، ولی به نظر می‌رسد قبل از بیان انتقادات طرفداران این سیستم اخلاقی نسبت به اخلاق کهن جنسی و بیان مواد جدیدی که در زمینهٔ اصلاح اخلاق جنسی پیشنهاد می‌کنند، انتقاد از اصول نامبرده چندان مفید نخواهد بود.
ممکن است افرادی که اطلاع کافی ندارند طرح مباحث بالا- را چندان لازم و مفید ندانند اما به نظر ما بحث در این گونه مسائل در اجتماع حاضر بسیار ضرورت دارد، نه تنها از آن جهت که افکار فلاسفه و مفکّرین معروف و مشهوری را به خود جلب کرده است، بلکه از آن نظر که این افکار در میان طبقهٔ جوان در حال پیشرفت و توسعه است و چه بسا جوانانی هستند که سرمایهٔ فکریشان وافی نیست که به بررسی منطقی این مسائل بپردازند؛ ممکن است شخصیت و شهرت صاحبان این افکار آنها را تحت نفوذ و تأثیر خود قرار دهد و عقیده پیدا کنند که این سخنان صددرصد مطابق با منطق است.
به نظر ما ضرورت دارد خوانندگان محترم را در جریان بگذاریم و آگاه کنیم که افکاری که در این زمینه از غرب برخاسته و جوانان ما تازه با الفبای آن آشنا شده‌اند و احیاناً تحت عنوانهای مقدسی نظیر آزادی و مساوات با جان و دل آنها را می‌پذیرند به کجا منتهی می‌شود؟ آخرِ این خط سیر کجاست؟ آیا اجتماع بشر قادر خواهد بود در
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۳۹
این مسیر گام بردارد و راه خود را ادامه دهد یا اینکه این کلاهی است که برای سر بشر خیلی بزرگ است، این راهی است که ادامه دادن آن جز فنای بشریت چیزی دربرندارد؟.
از این رو ما لازم می‌دانیم که در اینجا- و لو به نحو اختصار- این مسائل را طرح کنیم و البته تفصیل کامل آنها را در جای دیگر ذکر خواهیم کرد «۱» مدعیان اصلاح اخلاق جنسی ادعا می‌کنند که اخلاق کهن جنسی علل و اسباب و سرچشمه‌هایی داشته است که اکنون از میان رفته یا در حال از میان رفتن است؛ اکنون که آن علل در کار نیست دلیل ندارد که ما بازهم این

سیستم اخلاقی را که احیاناً توأم با خشونت هم بوده است ادامه دهیم.
بعلاوه اموری که منشأ پیدایش این اخلاق شده جریاناتی جاهلانه و یا ظالمانه بوده است که با آزادی و عدالت و حیثیت ذاتی انسانی منافات دارد. علی‌هذا به خاطر انسانیت و عدالت هم که باشد، باید با این اخلاق مبارزه کرد.
می‌گویند اخلاق کهن جنسی را امور ذیل به وجود آورده است: مالکیت مرد نسبت به زن، حسادت مردان، کوشش مرد برای اطمینان به پدری خود، اعتقادات مرتاضانه و راهبانه به پلیدی ذاتی رابطهٔ جنسی، احساس پلیدی زن نسبت به خود به واسطهٔ عادت ماهانهٔ زنانه و پرهیز مرد از او در این مدت، مجازاتهای شدیدی که زن در طول تاریخ از ناحیهٔ مرد دیده است، و بالأخره عوامل اقتصادی که زن را همواره نیازمند به مرد می‌کرده است. این علل و اسباب- چنانکه واضح است- یا ریشهٔ تعدی و ستمگری دارد و یا از خرافات ناشی شده است و شرایط محدود زندگیِ آن وقت چنین ایجاب می‌کرده است. اکنون که مالکیت مرد نسبت به زن از میان رفته است، اطمینان پدری را از راه استفاده از داروهای ضد آبستنی- که در اثر پیشرفت طب پیدا شده- بدون به کار بردن روشهای خشونت‌آمیز قدیم می‌توان به دست آورد، عقاید مرتاضانه و راهبانه به سوی زوال و نیستی می‌رود، احساس پلیدی عادت زنانه را با بالا بردن سطح معلومات و تفهیم اینکه یک عمل سادهٔ وظایف الاعضایی بیش نیست می‌توان از بین برد، دوران آن مجازاتهای سخت و شدید هم دیگر سپری شده است، عوامل

---

(۱). کتاب نظام حقوق زن در اسلام که در دست تألیف است.

اقتصادی که زن را اسیر می‌کرد دیگر وجود ندارد و زن امروز استقلال اقتصادی خود را بازیافته است، بعلاوه دولت تدریجاً دستگاههای خود را بسط می‌دهد و زن را در ایام بارداری و زایمان و شیر دادن تحت حمایت خود قرار می‌دهد و او را از مرد بی‌نیاز می‌کند و درحقیقت دولت جانشین پدر می‌شود، حسادتها را با تمرینهای اخلاقی باید از میان برد؛ با وجود اینها دیگر لزومی ندارد ما همچنان به این اخلاق کهن بچسبیم.
این است انتقادات و خرده‌گیری‌هایی که بر اخلاق کهن جنسی گرفته می‌شود و این است دلایلی که ایجاب می‌کند حتماً رفرمی در این بخش از اخلاق بشری صورت گیرد.
اکنون ببینیم چه موادی در این سیستم اخلاقی پیشنهاد می‌شود. البته از اول باید توجه داشته باشید که همهٔ این مواد اصلاحی بر محور شکستن قیود کهن و رفع منعها و محدودیتهای قانونی گذشته می‌چرخد.
اولین موضوعی که مورد توجه قرار گرفته است کامیابی آزادانهٔ زنان و مردان از معاشرتهای لذت‌بخش جنسی است و به عبارت دیگر آزادی عشق است؛ می‌گویند زن و مرد نه تنها قبل از ازدواج باید از معاشرتهای لذت‌بخش آزادانهٔ جنسی بهره‌مند باشند بلکه ازدواج نیز نباید مانعی در این راه به شمار آید، زیرا فلسفهٔ ازدواج و انتخاب همسر قانونی اطمینان پدر است به پدری خود نسبت به فرزندی که از زن معینی به دنیا می‌آید؛ این اطمینان را با به‌کاربستن داروهای ضد آبستنی- که مخصوصاً پیشرفت طب امروز آنها را به بشر ارزانی داشته است- می‌توان به دست آورد. بنابراین هر یک از زن و مرد می‌توانند علاوه بر همسر قانونی عشّاق و معشوقه‌های فراوانی داشته باشند. زن مکلف است که در حین آمیزش با عشّاق خود از داروی ضد آبستنی استفاده کند و مانع پیدایش فرزند او گردد، ولی هرگاه تصمیم گرفت که صاحب فرزند گردد الزاماً باید از همسر قانونی خود استفاده کند.
کمونیسم جنسی تنها از آن نظر قابل عمل نیست که رابطهٔ نسلی را میان پدران و فرزندان قطع می‌کند. بشر از اعتماد نسلی

نمی‌توانـد صـرف نظر کنـد؛ هر پـدری می‌خواهـد فرزنـد خود را بشـناسد و هر فرزندی می‌خواهد بداند از کدام پدر پیدا شده است.

فلسفهٔ ازدواج و انتخاب همسر قانونی همین است و بس. اختصاص جنسی را به

همین اندازه باید محدود کرد و با تأمین رابطهٔ نسلی به وسیلهٔ فوق موجبی برای تحدید بیشتر وجود ندارد.

برتراند راسل می‌گوید:

«جلوگیری وسایـل (وسایـل ضـد آبسـتنی) تولیـد نسـل را ارادی کرده و آن را از صـورت یـک نتیجهٔ اجتنـاب‌ناپـذیر روابط بیولوژیـک (تولیـد قهری فرزنـد در اثر آمیزش) بیرون آورده است. به دلایـل متعـدد اقتصـادی که در فصول پیش شـرح دادیم محتملًا پـدر برای تربیت و اعاشـهٔ اطفال، کمتر اهمیت خواهـد داشت. بنابراین دلیلی نیست که مادری برای پـدریِ اطفال خود همـان مردی را انتخـاب کنـد که خـاطرش را برای عاشـقی و رفاقت می‌خواهـد. مادرِ آینـده ممکن است شانه از زیر این تعهد خالی کند بدون آنکه لطمه‌ای به سعادت او وارد شود. برای مردان انتخاب مادرِ اطفال خود از این هم آسانتر و ساده‌تر خواهد بود. کسانی که مانند من معتقدند که روابط جنسی فقط هنگامی مسألهٔ اجتماعی (و قابل تحدید) محسوب می‌شود که طفلی به وجود آیـد، بایـد مثـل من این دو نـتیجه را بگیرنـد: اولًا عشق بـدون بچه آزاد است، و ثانیـاً ایجـاد اطفـال بایـد تحت مقرراتی شدیدتر از آنچه امروز هست قرار گیرد.» «۱»

راسل بعداً به حل یک مشکل اجتماعی دیگر نیز می‌پردازد و آن مشکل بهبود نژاد بشر است؛ می‌گوید:

«وقتی روابط جنسـی بر این اساس قرار گرفت، اجتماع می‌توانـد فقط به زنان و مردان معینی که از لحاظ شخصـی و ارثی واجد شرایطی باشـند اجازهٔ تولیـد نسل بدهـد. آن زنی که پروانـهٔ تولیـد نسل دارد، از مردانی که از لحاظ ارثی ارجح شـناخته شوند برای تخم‌گیری و تولیـد نسل اسـتفاده می‌کنـد، در حالی که مردان دیگری که عشّاق خوبی خواهنـد بود از حق پـدری محروم خواهند بود.» «۲»

---

(۱). زناشویی و اخلاق، ص ۱۲۲

(۲). همان، ص ۱۲۳

راسل کم کم به گفته‌ها و پیشـنهادهای خود جنبـهٔ اخلاقی نیز می‌دهد و به اندرز و موعظه می‌پردازد. چون معتقد است یکی از ریشه‌های اخلاق جنسی کهن حسادت است مردان و زنان را به ترک حسادت توصیه می‌کند، می‌گوید:

«در طریقی که من پیشـنهاد می‌کنم، راست است که زوجین را از وفاداری نسبت به یکدیگر مبرّا می‌دارم اما در عوض، تکلیف دشوار منکوب کردن حسادت را به عهـده‌شان می‌گذارم. یک زندگی هشـیارانه بدون تسـلط بر نفس غیر ممکن است. در این صورت بهتر است یک احساس شدیـد و مزاحم را چون حسادت تحت انتظام درآوریم و نگـذاریم مانع نموّ عمومی احساسات عاشـقانه بشود. اشـتباه اخلاق قدیمی در آن نیست که کفّ نفس را توجیه می‌کند، بلکه در آن است که در مورد اسـتعمال آن اشتباه می‌نماید.».

مقصود راسل این است که قدما از لحاظ اخلاقی به کفّ نفس توصـیه می‌کردند، من نیز به کفّ نفس توصـیه می‌کنم، اما نظر قـدما در کـفّ نفس بر این بـود که غریزهٔ جنسـی محـدود گردد و نظر من به این است که جلوی حسـادت در امر جنسـی- که

نامش را «غیرت» گذاشته‌اند- گرفته شود. مردان آنگاه که با عشقبازیهای همسران خود مواجه می‌شوند و احساس ناراحتی می‌کنند باید کفّ نفس و اغماض کنند، مزاحم آنها نشوند، بلکه از آن مردان بیگانه که همسر محبوب آنها را خوش‌حال و مسرور کرده‌اند شکرگزار باشند! هم او می‌گوید:
«ایجاد فرزندان باید فقط در ازدواج صورت گیرد و روابط بیرون از ازدواج به وسایل مختلف خنثی گردد، و شوهران هم نسبت به عشّاق همان قدر غمض عین داشته باشند که شرقیان نسبت به غلامان خنثی (مقصود غلامان اخته و خواجه‌سرایان است) «۱» داشتند. اشکال اساسی این طریق، اطمینان اندکی است که به وسایل ضد آبستنی از یک طرف و صمیمیت زنان از طرف دیگر (که از عشّاق خود باردار نشوند و به ریش شوهر نبندند) «۲» می‌توان داشت، اما این اشکال با مرور زمان

---

(۱) [جملات داخل پرانتز از استاد است.]

(۲) [جملات داخل پرانتز از استاد است.]

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۴۳

کاهش خواهد یافت.».

رفرم و اصلاح! به همین جا خاتمه پیدا نمی‌کند؛ موضوعات دیگری نظیر ستر عورت، ممنوعیت ازدواج با محارم، نشر صور قبیحه، استمناء، تمایل به همجنس، سقط جنین، آمیزش در ایام عادت و امثال اینها نیز مورد بحث قرار می‌گیرد. بعضی از این موضوعات از قبیل لزوم ستر عورت و منع نشر صور به اصطلاح قبیحه صریحاً مورد انتقاد قرار گرفته و بعضی دیگر از قبیل استمناء از حوزهٔ اخلاق خارج دانسته شده است و در قلمرو طب به شمار آمده است؛ احیاناً از نظر طبی اگر غیر مجاز شناخته می‌شود، کسی که به سلامت خود علاقه‌مند است آن را ترک می‌کند؛ به هر حال نمی‌تواند ممنوعیت اخلاقی داشته باشد!.
اکنون نوبت آن است که ما اصول اساسی و ارکان اصلی این سیستم اخلاقی را که قبلًا بیان کردیم دقیقاً بررسی کنیم، سپس فلسفهٔ اخلاق جنسی اسلامی را که با اخلاق جنسی قدیم و جدید غرب مغایر است توضیح دهیم، تا یک بار دیگر روشن شود یگانه مکتبی که صلاحیت رهبری بشر را دارد اسلام است، و هم روشن شود که کار غرب در فلسفهٔ اجتماعی به هذیان و پریشان گویی رسیده است؛ وقت آن است که غرب مانند همهٔ زمانهای دیگر، با همهٔ تقدمی که در علوم و صنایع دارد، فلسفهٔ زندگی را از شرق بیاموزد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۴۴

ارزیابی اصول سیستم نوین جنسی (۱)

اشاره

در قسمت گذشته از این بحث، اصول اخلاق به اصطلاح نوین جنسی تشریح شد.
اکنون نوبت آن است که اصول و پایه‌هایی که این مکتب بر روی آنها بنا شده است ارزیابی نماییم. آن اصول عبارت است از:
۱. آزادی هر فردی مطلقاً محترم است و باید محفوظ بماند، مگر آنجا که مزاحم آزادی دیگران باشد؛ به عبارت دیگر آزادی را جز آزادی نمی‌تواند محدود کند.

۲. سعادت بشر در گرو پرورش استعدادهایی است که در نهاد دارد. خودپرستی‌ها و ناراحتیهای روحی، ناشی از آشفتگی غرایز و بالأخص غریزهٔ جنسی است، و آشفتگی غرایز از عدم ارضاء و اشباع آنها ناشی می‌گردد.
۳. آتش میل و رغبت بشر در اثر منع و محدودیت فزونی می‌گیرد و مشتعل‌تر می‌گردد و در اثر ارضاء و اشباع کاهش می‌یابد و آرام می‌گیرد. برای انصراف بشر از توجه دائم به امور جنسی و جلوگیری از عوارض ناشی از آن، راه صحیح این است که هرگونه قید و ممنوعیتی را در این راه از جلو پایش برداریم.
چنانکه ملاحظه می‌شود اصل اول از اصول بالا ـ فلسفی و اصل دوم تربیتی و اصل سوم روانی است. این سه اصل را ما از مجموع گفته‌ها و نظرات طرفداران این سیستم اخلاقی استنباط می‌کنیم و الّا هیچ کدام از آنان به این ترتیب و تفصیل اصول سیستم

اخلاقی خود را بیان نکرده‌اند.

اصل آزادی

طرفداران این سیستم اخلاقی از آن جهت به این اصل- که تکیه‌گاه و اساس اصلی حقوق فردی به شمار رفته- تکیه کرده‌اند که به گمان آنها این سلسله مسائل فاقد جنبهٔ اجتماعی می‌باشد، زیرا به عقیدهٔ آنها آزادی جنسی یک فرد به حقوق دیگران ضربه نمی‌زند؛ فقط آنجا که پای فرزند و اطمینان پدری و فرزندی به میان می‌آید حق شوهر پیدا می‌شود و لازم می‌گردد که زن از باردار شدن از غیر شوهر قانونی خود خودداری کند، و تا زمانی که وسایل ضد آبستنی در کار نبود لازم بود برای صیانت این حق مرد، زن عفاف و تقوا را رعایت کند تا نسبت به شوهر خود وفادار بماند؛ فعلًا با وسایل موجود چنین ضرورتی در کار نیست.
علی‌هذا در اینجا دربارهٔ دو قسمت باید تحقیق شود: یکی اینکه آزادی را جز آزادی دیگران و لزوم رعایت آنها نمی‌تواند محدود کند؛ دیگر اینکه روابط جنسی از ناحیهٔ اطمینان پدر و فرزندی با اجتماع و زندگی عمومی و حقوق اجتماعی ارتباط ندارد.
اما قسمت اول. باید ببینیم آن چیزی که آزادی را به اصطلاح حق مسلّم بشر قرار می‌دهد چیست؟ بر خلاف تصور بسیاری از فلاسفهٔ غرب آن چیزی که مبنا و اساس حق آزادی و لزوم رعایت و احترام آن می‌گردد میل و هوا و ارادهٔ فرد نیست، بلکه استعدادی است که آفرینش برای سیر مدارج ترقی و تکامل به وی داده است. ارادهٔ بشر تا آنجا محترم است که با استعدادهای عالی و مقدسی که در نهاد بشر است هماهنگ باشد و او را در مسیر ترقی و تعالی بکشاند، اما آنجا که بشر را به سوی فنا و نیستی سوق می‌دهد و استعدادهای نهانی را به هدر می‌دهد احترامی نمی‌تواند داشته باشد. ما در آینده ان شاء اللّه مستقلًا و به طور تفصیل تحت عنوان «انسان و آزادی» مسألهٔ آزادی را طرح خواهیم کرد؛ اینجا همین قدر یادآوری می‌کنیم که بسیار اشتباه است اگر خیال کنیم معنی اینکه «انسان آزاد آفریده شده» این است که به او میل و خواست و اراده داده شده است و این میل باید محترم شناخته شود مگر آنجا که با میلها و خواستهای دیگران مواجه و معارض شود و آزادی میلهای دیگران را به خطر اندازد.
ما ثابت می‌کنیم که علاوه بر آزادیها و حقوق دیگران مصالح عالیهٔ خود فرد نیز

می‌تواند آزادی او را محدود کند.

بزرگترین تیشه‌ای که به ریشهٔ اخلاق زده شده، به نام آزادی و از راه همین تفسیر غلطی است که از آزادی شده است.

وقتی که از آقای راسل سؤال می‌شود: «آیا خود را به هیچ یک از سیستمهای اخلاقی مقید می‌دانید؟» جواب می‌دهد:

«آری، ولی جدا ساختن اخلاق از سیاست کار بسیار دشواری است. به عقیدهٔ من علم اخلاق بایستی بدین طریق عرضه شود: فرض کنید زیدی بخواهد فلان عمل را که برای خودش مفید بوده و در عین حال به همسایگانش زیان می‌رساند انجام بدهد. اگر زید بدین طریق برای همسایگان خود ایجاد مزاحمت کند آنان گرد هم جمع شده و خواهند گفت: «ما به هیچ وجه موافق نیستیم، باید کاری کرد که او سوء استفاده نکند.» بنابراین ملاحظه می‌شود که کار ما به یک امر جنایی مختوم می‌گردد و این قضیه کاملًا منطقی و عقلانی است. روش اخلاقی من عبارت از ایجاد هماهنگی بین منافع عمومی و خصوصی افراد اجتماع می‌باشد.» «۱»

این روش اخلاقی از لحاظ عملی بودن کمتر از مدینهٔ فاضلهٔ افلاطون نیست. آقای راسل در اخلاق مقدساتی را به رسمیت نمی‌شناسد، معانی و مفاهیمی که انسان آنها را برتر از منافع مادی شخص خود بداند و به خاطر آنها میل و خواست و ارادهٔ خود را محدود کند سراغ ندارد، اخلاقی را که مبتنی بر چنین معانی و مفاهیم باشد اخلاق «تابو» می‌خواند، یگانه چیزی را که مقدس می‌شمارد آزادی خواست و اراده و میل است، آزادی اراده و میل را فقط با مواجه شدن با میل و ارادهٔ دیگران در جهت مقابل قابل تحدید می‌داند، آنگاه گرفتار این بن بست می‌شود که در این صورت چه قدرتی می‌تواند آزادی شخص را محدود کند و او را در مقابل آزادیهای دیگران وادار به تسلیم و احترام نماید؟ می‌گوید: قدرت منع و جلوگیری دیگران؛ می‌گوید: من که به خاطر منافع خودم می‌خواهم منافع دیگران را به خطر اندازم، آنها به خاطر منافع خودشان با یکدیگر اتفاق خواهند کرد و جلوی مرا خواهند گرفت و من ناچار تسلیم

---

(۱). جهانی که من می‌شناسم، ص ۶۴ و ۶۵

خواهم شد و اجباراً منافع خصوصی خود را با منافع عمومی هماهنگ خواهم کرد.

آقای راسل می‌خواهد با این بیان، منافع خصوصی را حافظ و نگهدار حقوق عمومی معرفی کند. همین‌جاست که عقیم بودن فلسفهٔ اخلاقی او روشن می‌گردد.

بدیهی است اگر فرض کنیم همیشه افراد اجتماع یا گروههای اجتماعی، دارای قدرت و همیشه افراد و گروهها آمادهٔ اتفاق و اتحاد علیه متجاوز می‌باشند و همیشه یک فرد که دارای قدرت کمتری است تصمیم می‌گیرد علیه منافع اکثریت گام بردارد، البته در این صورت فرضیهٔ آقای راسل درست از آب در خواهد آمد. اما آیا همیشه افراد و گروهها دارای قدرت مساوی هستند؟ آیا همیشه کسانی که مورد تجاوز قرار می‌گیرند آمادهٔ اتفاق و اتحادند؟ آیا همیشه فرد علیه منافع اکثریت تصمیم می‌گیرد؟

متجاوز تا به زور و قدرت خود اعتماد نداشته باشد دست به تجاوز نمی‌زند.

اخلاقی که آقای راسل پیشنهاد می‌کند قادر است تنها به ضعیفان توصیه کند که از زور نیرومندان بترسند و به حقوق آنها تجاوز نکنند، اما قادر نیست زورمندانی را که علیه ناتوانان اتفاق می‌کنند و اطمینان دارند که می‌توانند اعتراض آنان را با قوهٔ

قهریه پاسخ دهند به ترک تجاوز توصیه کند، چون طبق این فلسفه عمل آنها ضد اخلاقی نیست، زیرا آنها ضرورتی نمی‌بینند که منافع خصوصی خود را با منافع عمومی هماهنگ کنند. این فلسفهٔ اخلاقی بهترین توجیه کنندهٔ حق زورگویی و دیکتاتوری است. عجب این است که آقای راسل شعار خود را در همهٔ عمر آزادیخواهی و حمایت از حقوق ناتوانان قرار داده است. اما فلسفه‌ای که برای اخلاق ساخته است پایه‌های دیکتاتوری را استحکام می‌بخشد. در فلاسفهٔ غرب از این نمونه‌ها بازهم هست که فیلسوفی فلسفه‌اش یک جور حکم می‌کند و شعار زندگی‌اش طور دیگر.

اما قسمت دوم. این قسمت مربوط به این است که ازدواج و تشکیل اجتماع خانوادگی تا چه حد جنبهٔ فردی و خصوصی دارد و تا چه حد جنبهٔ عمومی و اجتماعی. بدون شک در ازدواج تمتع شخصی و مسرت فردی وجود دارد؛ انگیزهٔ افراد در انتخاب همسر بهره‌مند شدن از مسرت و لذت بیشتر زندگی است. اکنون باید ببینیم آیا از آن نظر که دو فرد به نام زن و شوهر می‌خواهند زندگی مشترک و مقرون به خوشی و مسرتی تشکیل دهند و از شیرینیهای زندگی بهره‌مند گردند، بهتر و عاقلانه‌تر این است که کانون خانوادگی را کانون خوشیها و کامیابیهای جنسی قرار دهند و حد اکثر مساعی خود را برای لذت‌بخش نمودن این کانون صرف کنند و اما اجتماع

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۴۸

بیرون (اجتماع بزرگ) محیط کار و فعالیت و برخوردهای دیگر باشد، یا بهتر این است که لذایذ و کامیابیهای جنسی از محیط خانوادگی به اجتماع بزرگ کشیده شود، کوچه و خیابان و مغازه‌ها و محیطهای اداری و باشگاهها و تفریحگاه‌های عمومی همه جا آمادهٔ انواع کامیابیهای جنسی نظری و لمسی و غیره بوده باشد؟.

اسلام طریق اول را توصیه کرده است. اسلام اصرار فراوانی دارد که محیط خانوادگی آمادگی کامل برای کامیابی زن و شوهر از یکدیگر داشته باشد. زن یا مردی که از این نظر کوتاهی کند، مورد نکوهش صریح اسلام قرار گرفته است. اسلام اصرار فراوانی به خرج داده که محیط اجتماع بزرگ محیط کار و عمل و فعالیت بوده و از هر نوع کامیابی جنسی در آن محیط خودداری شود. فلسفهٔ تحریم نظر بازی و تمتعات جنسی از غیر همسر قانونی، و هم فلسفهٔ حرمت خودآرایی و تبرّج زن برای بیگانه همین است.

کشورهای غربی که ما اکنون کورکورانه از آنها پیروی می‌کنیم راه دوم را انتخاب کرده‌اند. کشورهای غربی در انتقال دادن کامیابیهای جنسی از کانون خانوادگی به محیط اجتماعی بیداد کرده‌اند و جریمه‌اش را هم می‌دهند؛ فریاد متفکرینشان بلند است. آنها وقتی که می‌بینند برخی کشورهای کمونیستی جلو این کارها را گرفته و مانع هدر دادن نیروهای جوانان در اجتماع شده‌اند، به چشم غبطه به آنها می‌نگرند.

اگر زندگی و خوشی و مسرت در زندگی را مساوی با اعمال شهوت بدانیم و چنین فرض کنیم که هرکس بیشتر می‌خورد و می‌خوابد و عمل آمیزش انجام می‌دهد، او از مسرت و خوشی بیشتری بهره‌مند است و به عبارت دیگر اگر استعدادهای بهجت زای انسانی و موجبات ناراحتیهای او را محدود بدانیم به آنچه حیوانات دارند، البته انتقال کامیابیهای جنسی از کانون خانوادگی به اجتماع بزرگ لذت و مسرت بیشتری خواهد داشت.

اما اگر بتوانیم تصور کنیم که اتحاد روح زن و شوهر و عواطف صمیمانه‌ای که احیاناً تا آخرین روزهای پیری که غریزهٔ جنسی فعالیتی ندارد باقی است برای زندگی ارزش بیشتر و بالاتری دارد، اگر بتوانیم تصور کنیم که لذتی که یک مرد از مصاحبت همسر مشروع و وفادارش [می‌برد] با لذتی که از مصاحبت یک زن هرجایی می‌برد تفاوت دارد، کوچکترین تردیدی در این جهت نخواهیم کرد که به خاطر بهره‌مند شدن از مسرت بیشتر و آرامش بیشتر لازم است عواطف جنسی افراد را محدود به

همسر

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۴۹

قانونی کرد و محیط و کانون خانوادگی را به این کار، و اجتماع بزرگ را به کار و فعالیت اختصاص دهیم.

مطلب مهمتر جنبه‌های اجتماعی مسألهٔ ازدواج است. [ازدواج] تنها برای این نیست که زن و مرد از مصاحبت یکدیگر لذت بیشتری ببرند. ازدواج و تشکیل کانون خانوادگی ایجاد کانون پذیرایی نسل آینده است. سعادت نسلهای آینده بستگی کامل دارد به وضع اجتماع خانوادگی. دست توانای خلقت برای ایجاد و بقا و تربیت نسلهای آینده علایق نیرومند زن و شوهری را از یک طرف و علایق پدر و فرزندی را از طرف دیگر به وجود آورده است. عواطف اجتماعی و انسانی در محیط خانوادگی رشد می‌کنند. روح کودک را حرارت محیط فطری و طبیعیِ چند صد درجهٔ پدر و مادر، نرم و ملایم می‌کند.

ما وقتی که می‌خواهیم عواطف دو نفر را نسبت به یکدیگر تحریک کنیم می‌گوییم افراد یک ملت برادر یکدیگرند، یا می‌گوییم افراد بشر همه برادر یکدیگر و عضو یک خانواده هستند. قرآن کریم عواطف پاک ایمانی مؤمنین را به عواطف برادری تشبیه می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» «۱». عواطف برادری تنها از خویشاوندی و همخونی پیدا نمی‌شود؛ عمده این است که دو برادر در یک کانون محبت بزرگ می‌شوند. راستی اگر عواطف برادری که ناشی از کانون با صفا و پرمهر خانوادگی است از میان برود آیا افراد اجتماع می‌توانند کوچکترین عواطفی نسبت به یکدیگر داشته باشند؟.

می‌گویند در اروپا تا حدود زیادی عدالت هست اما عواطف بسیار کم است؛ حتی در میان برادران و پدران و فرزندان عواطف کمی مشاهده می‌شود، بر خلاف مردم مشرق زمین؛ چرا؟ برای اینکه این گونه عواطف در کانونهای با صفا و صمیمی و پرمهر خانوادگی رشد می‌کند، اما در اروپا چنین صفا و صمیمیت و وحدت و یگانگی میان زنان و شوهران وجود ندارد. چرا این یگانگی که معمولًا در مشرق زمین میان زنان و شوهران وجود دارد در آنجا وجود ندارد؟ برای اینکه در آنجا عواطف جنسی زن و مرد به یکدیگر اختصاص ندارد؛ هر کدام به طور نامحدود می‌توانند لااقل از تمتعات نظری و لمسی در اجتماع بزرگ بهره‌مند شوند.

---

(۱). حجرات/ ۱۰

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۰

ارزیابی اصول سیستم نوین جنسی (۲)

اشاره

اصل «آزادی» که پایهٔ فلسفی اخلاق به اصطلاح نوین جنسی است به طور اجمال در صفحات قبل مورد بحث قرار گرفت. در اینجا می‌خواهیم اصل «لزوم پرورش استعدادهای طبیعی انسان» را که پایهٔ تربیتی این سیستم اخلاقی است بررسی کنیم.

پس از آن البته به بررسی پایهٔ روانی آن خواهیم پرداخت.

به استناد اصل «لزوم پرورش استعدادها» گفته می‌شود که تربیت سعادتمندانه برای فرد و مفید به حال اجتماع، آن است که سبب گردد استعدادهای فطری و طبیعی بشر بروز و ظهور کند و شکوفان و بارور گردد.

شکوفان شدن استعدادها علاوه بر اینکه موجب مسرّت خاطر و نشاط کامل فرد می گردد، تعادل روحی او را حفظ می کند و او را آرام نگه می‌دارد و در نتیجه اجتماع نیز از او آسایش می‌بینند، بر خلاف جلوگیری و تحت فشار قرار دادن آنها که موجب هزاران ناراحتی و اضطراب و جنایت و انحراف می گردد.
گفته می‌شود اخلاق جنسی کهن به دلیل اینکه مانع رشد و شکوفان شدن یک استعداد کامل طبیعی و فطری یعنی غریزهٔ جنسی یا غریزهٔ به اصطلاح «عشق» است و عشق را خبیث می‌داند محکوم است؛ اخلاق نو به دلیل آنکه عشق را آزاد و محترم می‌شمارد و با موجبات رشد و تقویت آن به مبارزه برنمی‌خیزد مزیت و رجحان دارد.
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۱
ما برای اینکه بررسی کامل از این اصل کرده باشیم لازم است مطالب ذیل را رسیدگی کنیم:
۱. آیا اخلاق اسلامی با رشد طبیعی استعدادها مباین است؟.
۲. کشتن نفس یعنی چه؟.
۳. اخلاق نوین جنسی بزرگترین عامل آشفتگی غرایز و مانع رشد طبیعی استعدادهاست.
۴. دموکراسی در اخلاق.
۵. مقایسهٔ اخلاق جنسی با اخلاق اقتصادی و اخلاق سیاسی.
۶. مهجوری و مشتاقی.
۷. رشد شخصیت از نظر غریزهٔ عشق

آیا اخلاق اسلامی با رشد طبیعی استعدادها مباین است؟

اینکه می گویند استعدادهای طبیعی را باید پروراند و نباید از آن جلوگیری کرد، مورد قبول ماست. اگر دیگران فقط از راه آثار نیکی که در پرورش استعدادها و آثار سوئی که در منع و جلوگیری از پرورش آنها دیده‌اند به لزوم این کار توصیه می کنند، ما علاوه بر این راه از راه دیگر که به اصطلاح برهان «لِمّی» است بر این مدعا استدلال می کنیم.
ما می گوییم خداوند نه عضوی از اعضای جسمانی را بیهوده آفریده است و نه استعدادی از استعدادهای روحی را، و همان طوری که همهٔ اعضای بدن را باید حفظ کرد و به آنها غذای لازم باید رساند، استعدادهای روحی را نیز باید ضبط کرد و به آنها غذای کافی داد تا سبب رشد آنها شود.
ما فرضاً از راه آثار به لزوم پرورش استعدادها و عدم جلوگیری از آنها پی نبرده بودیم، خداشناسی ما را به این اصل هدایت می کرد؛ همچنانکه می‌بینیم در صد سال پیش که هنوز درست به آثار نیک پروراندن استعدادها و آثار سوء ترک پرورش آن پی نبرده بودند دانشمندانی به همین دلیل به حفظ اعضای بدن و مهمل نگذاشتن قوای نفسانی توصیه می کردند.
پس در اثر [و] لزوم پروراندن استعدادها به طور کلی جای تردید نیست، بلکه
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۲
مفهوم لغت «تربیت» که از قدیم برای این مقصود انتخاب شده است همین معنی را می‌رساند. لغت «تربیت» مفهومی جز پروراندن ندارد. علی‌هذا بحث در این نیست که آیا باید استعدادها را پرورش داد یا نه؟.
بحث در این است که راه صحیح پرورش طبیعی استعدادهای بشر که به هیچ نوع آشفتگی و بی‌نظمی و اختلال منجر نشود

چیست؟.

ما ثابت می‌کنیم که رشد طبیعی استعدادها و از آن جمله استعداد جنسی تنها با رعایت مقررات اسلامی میسر است و انحراف از آن سبب آشفتگی و بی‌نظمی و حتی سرکوبی و زخم‌خوردگی این استعداد می‌گردد. اکنون لازم است نظری به منطق اسلام در زمینهٔ اخلاق و تربیت به طور کلی و اجمال بیفکنیم.

برخی کوته‌نظران می‌پندارند که اخلاق و تربیت اسلامی با رشد طبیعی استعدادها مباین است و بر اساس جلوگیری و منع آنها بنا شده است. اینان تعبیرات اسلامی را در زمینهٔ تهذیب و اصلاح نفس بهانه و مستمسک قرار داده‌اند. در قرآن کریم پس از چندین سوگند، به صورت مؤکّدی می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاهَا» «۱» یعنی به حقیقت رستگار شد آن کس که نفس خویش را پاکیزه کرد.

از این جمله فهمیده می‌شود که اولًا قرآن کریم آلوده شدن ضمیر انسان را ممکن می‌شمارد، و ثانیاً پاکیزه کردن ضمیر را از آن آلودگیها در اختیار خود شخص می‌داند، و ثالثاً آن را لازم و واجب می‌شمارد و سعادت و رستگاری را در گرو آن می‌داند.

این سه مطلب هیچ کدام قابل انکار نیست. هیچ مکتب و روشی نیست که نوعی آلودگی را در روان و ضمیر انسان ممکن نشمارد و به پاکیزه کردن روان از آن آلودگی توصیه نکند. ضمیر انسان مانند ترکیبات بدنی او اختلال‌پذیر است. انسان آن اندازه که از ناحیهٔ شخص خود در اثر آلودگیها و اختلالات روحی آزار می‌بیند از ناحیهٔ طبیعت یا انسانهای دیگر آزار نمی‌بیند؛ لهذا رستگاری انسان بدون پاکی و تعادل روانی میسر نیست. در آنچه مربوط به این تعبیر قرآنی است جای شبهه نمی‌باشد.

در قرآن کریم تعبیر دیگری هست که نفس انسان را با صفت «امارهٔ بالسوء» (فرمان دهنده به شر) توصیف می‌کند. این تعبیر این پرسش را پیش می‌آورد که آیا از نظر قرآن کریم طبیعت نفسانی انسان شریر است؟ (اگر قرآن از جنبهٔ فلسفهٔ نظری،

---

(۱). شمس/ ۹

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

طبیعت نفسانی انسان را ذاتاً شریر می‌داند ناچار در فلسفهٔ عملی راهی که انتخاب می‌کند این است که پروراندن و رشد دادن این موجود شریر بالذات خطاست؛ باید آن را همواره ضعیف و ناتوان و تحت فشار و زجر قرار داد و مانع ظهور و بروز و فعالیت وی شد و احیاناً آن را باید از میان برد) یا از نظر قرآن کریم طبیعت نفسانی شریر بالذات نیست، بلکه در حالات خاصی و به سبب عوارضی سر به طغیان و شرارت برمی‌دارد؛ یعنی قرآن از جنبهٔ فلسفهٔ نظری به طبیعت نفسانی بدبین نیست و آن را منشأ شرور نمی‌داند و قهراً در فلسفهٔ عملی راهی که انتخاب می‌کند نابود کردن یا ضعیف نگه داشتن و موجبات طغیان فراهم کردن نیست.

در این صورت پرسش دومی پیش می‌آید و آن اینکه چه چیزهایی سبب طغیان و اضطراب و سرکشی قوای نفسانی می‌گردد

و از چه راهی می‌توان آن را آرام کرد و به اعتدال برگرداند؟.

ما به هر دو پرسش پاسخ می‌دهیم.

کوته‌نظران همین قدر که دیده‌اند اسلام نفس را به عنوان «فرمانده شرارت» یاد کرده است، کافی دانسته‌اند که اخلاق و تربیت اسلامی را متهم کنند به اینکه به چشم بدبینی به استعدادهای فطری و منابع طبیعی وجود آدمی می‌نگرد و طبیعت نفسانی را شریر بالذات و پروراندن آن را خطا می‌شمارد.

ولی این تصور خطاست. اسلام اگر در یک جا نفس را با صفت «امارهٔ بالسوء» یاد کرده است، در جای دیگر با صفت «النفس اللوامه» یعنی ملامت کنندهٔ خود نسبت به ارتکاب شرارت، و در جای دیگر با صفت «النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» یعنی آرام‌گیرنده و به حد کمال رسیده یاد می‌کند.

از مجموع اینها فهمیده می‌شود که از نظر قرآن کریم طبیعت نفسانی انسان مراحل مختلفی می‌تواند داشته باشد؛ در یک مرحله به شرارت فرمان می‌دهد، در مرحلهٔ دیگر از شری که مرتکب شده است ناراحت می‌شود و خود را ملامت می‌کند، در مقام و مرحلهٔ دیگر آرام می‌گیرد و گرد شر و بدی نمی‌گردد.

پس اسلام در فلسفهٔ نظری خود طبیعت نفسانی انسان را شریر بالذات نمی‌داند و قهراً در فلسفهٔ عملی خود نیز مانند سیستمهای فلسفی و تربیت هندی یا کلبی یا مانوی یا مسیحی از روش نابود کردن قوای نفسانی و یا لااقل حبس با اعمال شاقّهٔ آنها پیروی نمی‌کند، همچنانکه دستورهای عملی اسلام نیز شاهد این مدعاست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۴

این مطلب که نفس انسان در مقامات و مراحل و شرایط خاصی بشر را واقعاً به شرارت فرمان می‌دهد و حالت خطرناکی پیدا می‌کند مطلبی است که اگر در قدیم اندکی ابهام داشت امروز در اثر پیشرفتهای علمی در زمینه روانی کاملًا مسلّم شده است. از همه شگفت‌تر این است که قرآن کریم در توصیف نفس نمی‌گوید: «داعیةٌ بالسّوء» (دعوت‌کننده به سوی بدی و شر)، می‌گوید «امّارةٌ بالسّوء» (فرمان دهنده به بدی و شر). قرآن کریم در این تعبیر خود این مطلب را می‌خواهد بفهماند که احساسات نفسانی بشر آنگاه که سر به طغیان برمی‌آورد بشر را تنها به سوی جنایت و اعمال انحرافی دعوت نمی‌کند، بلکه مانند یک قدرت جابر مسلط دیکتاتور فرمان می‌دهد. قرآن با این تعبیر، تسلط و استیلای جابرانهٔ قوای نفسانی را در حال طغیان بر همهٔ استعدادهای عالی انسانی می‌فهماند، و این رازی است که [تا] دورانهای اخیر روانشناسی کشف نشده بود.

امروز ثابت شده که احساسات منحرف احیاناً به طرز مرموزی بر دستگاه ادراکی بشر فرمان می‌راند و مستبدانه حکومت می‌کند و دستگاه ادراکی ناآگاهانه فرمانهای آن را اجرا می‌کند.

اما پاسخ پرسش دوم که چه چیزهایی موجب طغیان و آشفتگی و چه چیزی سبب آرامش و تعادل روحی می‌گردد؟ ما پاسخ این پرسش را آنگاه که در اطراف پایهٔ سوم اخلاق نوی جنسی- که پایهٔ روانی است- بحث می‌کنیم ذکر خواهیم کرد.

کشتن نفس یعنی چه؟

یک پرسش دیگر باقی است و آن اینکه اگر از نظر اخلاقی اسلامی استعدادهای طبیعی نباید نابود شود، پس تعبیر به «نفس کشتن» یا «میراندن نفس» که احیاناً در تعبیرات دینی و بیشتر در تعبیرات معلمین اخلاق اسلامی و بالأخص در تعبیرات عارف‌مشربان اسلامی آمده است چه معنی و چه مفهومی دارد؟ پاسخ این پرسش از آنچه قبلًا گفتیم روشن شد. اسلام

نمی‌گوید طبیعت نفسانی و استعدادهای فطری طبیعی را باید نابود ساخت، اسلام می‌گوید «نفس امّاره» را باید نابود کرد. همچنانکه گفتیم نفس امّاره نمایندهٔ اختلال و بهم‌خوردگی و نوعی طغیان و سرکشی است که در ضمیر انسان به علل خاصی رخ می‌دهد. کشتن نفس امّاره معنی خاموش کردن و فرونشاندن فتنه و طغیان را در زمینهٔ قوا و استعدادهای نفسانی می‌دهد. فرق است

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۵

میان خاموش کردن فتنه و نابود کردن قوایی که سبب فتنه می‌گردند. خاموش کردن فتنه، چه در فتنه‌های اجتماعی و چه در فتنه‌های روانی، مستلزم نابود کردن افراد و قوایی که سبب آشوب و فتنه شده‌اند نیست، بلکه مستلزم این است که عواملی که آن افراد و قوا را وادار به فتنه کرده است از بین برده شود. بعداً خواهیم گفت که این نوع میراندن گاهی به اشباع و ارضاء نفس حاصل می‌شود و گاهی به مخالفت با آن.

این نکته باید اضافه شود که در تعبیرات دینی، ما هرگز کلمه‌ای که به معنی «نفس کشتن» باشد پیدا نمی‌کنیم؛ تعبیراتی که هست- که البته از دو سه مورد تجاوز نمی‌کند- به صورت «میراندن نفس» است.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۶

آشفتگی غرایز و میلها

مسائل را یکجانبه دیدن و از جوانب دیگر غفلت کردن گاهی زیانهای جبران‌ناپذیری به دنبال خود می‌آورد. کاوشها و کشفیات روانی در یک قرن اخیر ثابت کرد که سرکوبی غرایز و تمایلات و بالأخص غریزهٔ جنسی مضرّات و ناراحتیهای فراوانی به بار می‌آورد؛ معلوم شد اصلی که مورد قبول شاید اکثریت مفکّرین قدیم بود که هر اندازه غرایز و تمایلات طبیعی ضعیفتر نگه داشته شوند میدان برای غرایز و نیروهای عالیتر مخصوصاً قوهٔ عاقله بازتر و بی‌مانع‌تر می‌شود اساسی ندارد؛ غرایز سرکوب شده و ارضاء نشده، پنهان از شعور ظاهر، جریاناتی را طی می‌کنند که چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی فوق العاده برای بشر گران تمام می‌شود، و برای اینکه تمایلات و غرایز طبیعی بهتر تحت حکومت عقل واقع شوند و آثار تخریبی به بار نیاورند باید تا حد امکان از سرکوب شدن و زخم‌خوردگی و ارضاء نشدن آنها جلوگیری کرد.

روانشناسان ریشهٔ بسیاری از عوارض ناراحت کنندهٔ عصبی و بیماریهای روانی و اجتماعی را احساس محرومیت خصوصاً در زمینهٔ امور جنسی تشخیص دادند؛ ثابت کردند که محرومیتها مبدأ تشکیل عقده‌ها، و عقده‌ها احیاناً به صورت صفات خطرناک مانند میل به ظلم و جنایت، کبر، حسادت، انزوا و گوشه‌گیری، بدبینی و غیره

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۷

تجلی می‌کند.

اصل بالا در موضوع زیانهای سرکوب کردن غرایز، از نوع کشفیات فوق العاده با ارزش روانی است و در ردیف ارزنده ترین موفقیتهای بشر است.

مردم غالباً به واسطهٔ انس به محسوسات و آشنایی بیشتر با آنها، برای کشفیاتی ارزش زیاد قائل می‌شوند که در زمینهٔ امور فنی و صنعتی و استخدام قوای طبیعت بی‌جان صورت گرفته باشد، اما کشفیاتی که در زمینهٔ مسائل روانی و روحی صورت می‌گیرد کمتر مورد توجه عامهٔ مردم می‌تواند قرار بگیرد، ولی از نظر مردم دانشمند و آگاه اهمیت مطلب محفوظ است.

هرچند کم و بیش در حکمتهایی که از گذشتگان به یادگار مانده و بالأخص در آثار اسلامی نشانه‌های زیادی از توجه به این حقیقت دیـده می‌شود و عملًا بسیاری از معلمان و مربیان اخلاق از آن استفاده می‌کرده‌انـد، اما به طور مسلّم اثبات علمی این حقیقت و کشف قوانین مربوط به آن از موفقیتهای علمی قرن اخیر است.
اکنون ببینیم این اصل چگونه مورد استفاده قرار گرفت؟ آیا مانند کشفیات پزشکی مثلًا پنی‌سیلین مورد استفاده قرار گرفت؟ متأسفانه پیچیدگی و چند جانبه بودن مسائل روانی از یک طرف و ارتباط موضوع و تمایلات بشر که خواه ناخواه در کور کردن بصیرت تأثیر دارد از طرف دیگر، نگذاشت آن استفاده‌ای که باید بشود صورت گیرد، بلکه خود این اصل بهانه و وسیله‌ای شد در جهت مخالفت یعنی برای اینکه موجبات سرکوب شدن غرایز و پیدایش آثار خطرناک روانی و اجتماعی ناشی از آن خصوصاً در زمینهٔ امور جنسی بیشتر فراهم گردد؛ بر عقده‌ها و تیرگیهای روانی افزوده گردد؛ آمار بیماریهای روانی، جنونها، خودکشی‌ها، جنایتها، دلهره‌ها و اضطرابها، یأسها و بدبینی‌ها، حسادتها و کینه‌ها به صورت وحشتناکی بالا رود؛ چرا؟ برای اینکه سرکوب نکردن غرایز به معنی آزاد گذاشتن میلها، و آزاد گذاشتن میلها به معنی رفع تمام قیود و حدود و مقررات تفسیر شد.
پس از آنکه قرنها علیه شهوت‌پرستی به عنوان امری منافی اخلاق و عامل برهم زدن آرامش روحی و مخل به نظم اجتماعی و به عنوان نوعی انحراف و بیماری توصیه و تبلیغ شده بود، یکباره ورق برگشت و صفحه عوض شد؛ جلوگیری از شهوات و پابند بودن به عفت و تقوا و تحمل قیود و حدود اخلاقی و اجتماعی، عامل برهم زدن آرامش روحی و مخل به نظم اجتماعی و از همه بالاتر امری ضد اخلاق و تهذیب نفس
فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۸
معرفی شد. فریادها بلند شد: محدودیتها را بردارید تا ریشهٔ مردم آزاری و کینه‌ها و عداوتها کنده شود؛ عفت را از میان بردارید تا دلها آرام بگیرد و نظم اجتماعی برقرار گردد؛ آزادی مطلق اعلام کنید تا بیماریهای روانی رخت بربندد.
بدیهی است اینچنین فرضیهٔ به ظاهر شیرین و دلپذیری به عنوان اصلاح مفاسد اخلاقی و اجتماعی، طرفداران زیادی خصوصاً در میان جوانان مجرد پیدا می‌کند.
ما در کشور خودمان می‌بینیم چه کسانی از آن طرفداری می‌کنند. چه از این بهتر که خود را در اختیار دل، و دل را در اختیار هوس قرار دهیم و درعین حال عمل ما اخلاقی و انسانی شمرده شود و نام ما در لیست محصلین اخلاقی اجتماعی قرار گیرد؛ هم فال است و هم تماشا، هم کام‌جویی است و هم خدمت به نوع، هم تن‌پروری است و هم اصلاح نفس، هم شهوت است و هم اخلاق؛ بی‌شباهت به عشق مجازی که در میان برخی از متصوّف‌مآبان خودمان معمول بوده نیست؛ چه از این بهتر که آدمی از مصاحبت شاهدی زیباروی بهره‌مند گردد و این کار او سلوک الی اللّه شمرده شود!.
نتیجه چه شد؟ از اول معلوم بود. آیا بیماریهای روانی معدوم شد؟ آرامش روحی جای اضطراب و دلهره را گرفت؟ خیر، متأسفانه نتیجهٔ معکوس بخشید؛ بدبختی بر بدبختیهای پیشین افزود، تا آنجا که بعضی از پیشقدمان آزادی جنسی که تیزهوش‌تر بودند سخن خود را به صورت تفسیر و تأویل پس گرفتند، گفتند از حدود [و] مقررات اجتماعی چاره‌ای نیست؛ غریزه را از تمتعات جنسی نمی‌توان به طور کلی ارضاء و اشباع کرد، باید ذهن را متوجه مسائل عالی هنری و فکری کرد و غریزه را به طور [غیر] مستقیم به سوی این امور هدایت نمود. فروید یکی از این افراد است.
اخلاقی که امثال راسل از آن تبلیغ می‌کنند و نام آن را «اخلاق نوین» گذاشته‌اند همان است که ثمره‌اش آشفتگی بیش از پیش غرایز و تمایلات است و بر خلاف مدعای آنها که اخلاق کهن را متهم به آشفته ساختن روح می‌کنند سیستم اخلاقی

خود آنها سزاوار این اتهام است.

امروز پدیده‌های اجتماعی خاصی و به عبارت دیگر مشکلات اجتماعی مخصوصی پیدا شده که افکار علمای اجتماع را به خود مشغول داشته است.

در جامعهٔ امروز، جوانان به طور محسوسی از ازدواج شانه خالی می‌کنند، حاملگی و زاییدن و بچه بزرگ کردن به صورت امر منفوری برای زنان درآمده است، زنان به ادارهٔ امر خانه کمتر علاقه نشان می‌دهند، ازدواجهایی که نمونهٔ وحدت روح

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۵۹

است جز در میان طبقاتی که به مقررات اخلاق کهن پابندند کمتر دیده می‌شود، جنگ اعصاب بیش از پیش رو به افزایش است و بالأخره آشفتگی روحی عجیبی محسوس و مشهود است.

گروهی می‌خواهند این عوارض را لازمهٔ قهری انقلاب صنعتی جدید بدانند و راه برگشت را بدین وسیله ببندند، در صورتی که اینها ربط زیادی به زندگی صنعتی و از میان رفتن زندگی کشاورزی ندارد؛ این عوارض ناشی از یک نوع به اصطلاح انقلاب فکری است و افراد خاصی هستند که مسئولیت عمدهٔ این بدبختی بشریت را دارند.

راسل در گفتار خود دچار تناقض‌گوییها می‌گردد؛ گاهی سخت از آزادی جنسی حمایت می‌کند (که در بخشهای پیش برخی عبارات او را نقل کردیم) و گاهی اجباراً لزوم یک سلسله حدود و قیود اجتماعی را در این زمینه می‌پذیرد. ما برای اینکه سخن طولانی نشود از نقل و انتقاد آنها خودداری می‌کنیم.

حقیقت این است که اشباع غریزه و سرکوب نکردن آن یک مطلب است و آزادی جنسی و رفع مقررات و موازین اخلاقی مطلب دیگر. اشباع غریزه با رعایت اصل عفت و تقوا منافی نیست، بلکه تنها در سایهٔ عفت و تقواست که می‌توان غریزه را به حد کافی اشباع کرد و جلو هیجانهای بیجا و ناراحتیها و احساس محرومیتها و سرکوب شدن‌های ناشی از آن هیجانها را گرفت. به عبارت دیگر پرورش دادن استعدادها غیر از پر دادن به هوسها و آرزوهای پایان‌ناپذیر است.

یکی از مختصات و امتیازات انسان از حیوانات این است که دو نوع میل و تمنا در بشر ممکن است پیدا شود: تمناهای صادق، تمناهای کاذب. تمناهای صادق همانهاست که مقتضای طبیعت اصلی است. در وجود هر انسانی طبیعتِ میل به صیانت ذات، به قدرت و تسلط، به امور جنسی، به غذا خوردن و امثال اینها هست.

هر یک از این میلها هدف و حکمتی دارد. بعلاوه، همهٔ اینها محدودند ولی همهٔ اینها ممکن است زمینهٔ یک تمنای کاذب واقع شوند. اشتهای کاذبی که افراد در مورد خوردنیها پیدا می‌کنند مشهور و معروف همه است.

در بعضی از میلها و غرایز (که غریزهٔ جنسی از آنهاست) این تمنا غالباً به صورت یک عطش روحی درمی‌آید، یعنی قناعت و پایان‌پذیری را در آن راه نیست.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۶۰

غریزهٔ طبیعی را می‌توان اشباع کرد، اما تمنای کاذب خصوصاً اگر شکل عطش روحی به خود بگیرد اشباع‌پذیر نیست.

اشتباه کسانی که برای جلوگیری از سرکوبی غرایز و به منظور رشد استعدادها رژیم اخلاق آزاد را به اصطلاح پیشنهاد کردند ناشی از این است که این تفاوت شگرف انسان و حیوان را نادیده گرفتند و به این جهت توجه نکردند که میل به بی‌نهایت در سرشت انسان نهفته است. انسان چه در زمینهٔ پول و اقتصادیات، چه در زمینهٔ سیاست و حکومت و تسلط بر دیگران و چه در زمینهٔ امور جنسی اگر زمینهٔ مساعدی برای پیشروی ببیند در هیچ حدی توقف نمی‌کند. خیال کردند که حاجت جنسی در وجود بشر فی المثل نظیر حاجت طبیعی هر کسی به ادرار و خالی کردن مثانه است. منع و حبس ادرار از نظر پزشکی مضرات

فراوانی دارد، اما خالی کردن آن حدود و شرایطی ندارد. اگر فرضاً کسی قدم به قدم در کوچه‌ها و خیابانها محل مناسب و پاکیزه و مجانی برای ادرار بیابد، بیش از مقدار حاجت به آنها توجهی نخواهد کرد.

نهایت جهالت است که غریزهٔ جنسی یا غریزهٔ قدرت طلبی یا پول‌پرستی بشر را از این قبیل بدانیم و توجه خود را تنها به جنبه‌های محرومیت و اشباع نشدن غریزه معطوف کنیم و عوارض حیرت‌آور و پایان‌ناپذیر جهت مخالف را نادیده بگیریم.

اگر انسان در این زمینه‌ها مانند حیوانات ظرفیت محدود و پایان‌پذیری می‌داشت احتیاجی نبود نه به مقررات سیاسی و نه به مقررات اقتصادی و نه به مقررات جنسی؛ از نظر اخلاقی نیز نه نیازی به اخلاق سیاسی و اجتماعی بود، نه به اخلاق اقتصادی و نه به اخلاق جنسی؛ همان ظرفیت محدود طبیعی همهٔ مشکلات را حل می‌کرد. اما همچنانکه از مقررات و اخلاق محدودکننده در روابط اجتماعی و امور اقتصادی و از عفت و تقوای سیاسی و اجتماعی گریزی نیست، از مقررات و اخلاق محدودکنندهٔ جنسی و از عفت و تقوای جنسی نیز گریزی نمی‌باشد.

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۶۱

انضباط جنسی، غریزهٔ عشق

دموکراسی در اخلاق

در اخلاق نیز مانند سیاست باید اصول آزادی و دموکراسی حکمفرما باشد؛ مطلب صحیح و درستی است؛ یعنی انسان باید با غرایز و تمایلات خود مانند یک حکومت عادل و دموکرات با تودهٔ مردم رفتار کند.

ولی عده‌ای آنجا که پای مسائل اخلاقی در میان می‌آید یا آنجا که انسان در مقابل خودش قرار گرفته و باید دربارهٔ رفتار خودش با خودش قضاوت کند، عمداً یا سهواً دموکراسی را با خودسری و هرج و مرج و بی‌بندوباری اشتباه می‌کنند. اسلام دربارهٔ اخلاق جنسی همان را می‌گوید که جهان امروز دربارهٔ اخلاق سیاسی و اخلاق اقتصادی پذیرفته است.

اخلاق سیاسی به غریزهٔ قدرت و برتری طلبی مربوط است و اخلاق اقتصادی به حس افزون طلبی، همچنانکه اخلاق جنسی مربوط است به غریزهٔ جنسی. از نظر لزوم آزادی از یک طرف و لزوم انضباط شدید از طرف دیگر، هیچ تفاوتی میان این سه بخش اخلاق نیست. معلوم نیست چرا طرفداران اخلاق نوین جنسی این گشاده‌دستی‌ها را تنها دربارهٔ اخلاق جنسی جایز می‌شمارند؟!

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۶۲

رشد شخصیت از نظر غریزهٔ جنسی

یکی از مسائل مهم اخلاق جنسی مسألهٔ عشق است. چنانکه می‌دانیم فلاسفه از قدیم الایام برای عشق فصل مخصوصی باز کرده و به بررسی ماهیت آن پرداخته‌اند.

ابن سینا رسالهٔ مخصوصی در عشق فراهم آورده است. عرفا عشق را در همهٔ اشیاء، ساری و عشق انسان به انسان را مظهر آن حقیقت کلی دانسته‌اند.

شعرای اهل ادب با آنکه شهوت را امری حیوانی و پست شمرده‌اند، عشق را ستایش کرده و به آن افتخار کرده‌اند، تا آنجا که مقایسهٔ عقل و عشق و ترجیح عشق بر عقل بخشی از ادبیات ما را تشکیل می‌دهد.

عشقی که مورد ستایش واقع شده و از غیر مقولهٔ شهوت دانسته شده است تنها عشق الهی نیست؛ حتی عشق انسان به انسان نیز در بعضی از اقسامش امری شریف و خارج از مقولهٔ شهوت معرفی شده است.

نقطهٔ مقابل این عده افرادی بوده و هستند که عشق را چه از لحاظ مبدأ و چه از لحاظ کیفیت و چه از لحاظ هدف، جز حدّت و شدّت غریزهٔ جنسی نمی‌دانند و به عشق مقدس ایمان و اعتراف ندارند. از نظر این عده استعمال عشق در مورد خداوند نیز خارج از نزاکت و ادب و عبودیت است.

از نظر دستهٔ اول عشق تقسیماتی دارد؛ یکی از اقسام آن عشق انسان به انسان است. این عشق نیز به نوبهٔ خود بر دو قسم است: جسمانی و نفسانی (و به تعبیر دیگر:

حیوانی و انسانی). ولی از نظر دستهٔ دوم عشق تقسیمات و اقسامی ندارد، هرچه هست همان شهوت است و بس.

امروز در میان بعضی از فلاسفهٔ جدید عقیدهٔ سومی پیدا شده است. از نظر این عده ریشهٔ همهٔ عشقها امر جنسی است ولی همین امر جنسی در شرایط خاصی تدریجاً تغییر شکل می‌دهد و خاصیت جنسی و شهوانی خود را از دست می‌دهد و جنبهٔ روحی و معنوی به خود می گیرد.

این عده به دوگونگی عشق قائل هستند، اما به معنی دوگونگی از لحاظ حالت و کیفیت و هدف و آثار، نه دوگونگی از لحاظ ریشه و مبدأ. از نظر این عده جای تعجب نیست که یک امر مادی شکل معنوی به خود بگیرد، زیرا میان مادیات و معنویات آنچنان دیوار غیر قابل عبوری وجود ندارد و به قول یکی از اهل نظر: «هر امر معنوی،

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۶۳

اصل و پایهٔ مادی و طبیعی دارد و هر امر مادی یک گسترش و بسط معنوی.» «۱»

ما فعلًا نمی‌خواهیم وارد این بحث عمیق روانی و فلسفی بشویم و به نقل و نقد عقاید و آراء زیادی که در این باره- قدیماً و جدیداً- گفته شده بپردازیم. در اینجا همین قدر می گوییم خواه عشق ریشهٔ غیر جنسی داشته باشد و خواه نداشته باشد، و به فرض اول خواه بتواند تغییر شکل و ماهیت بدهد و جنبهٔ معنوی و روحانی پیدا کند خواه نکند، در این جهت نمی‌توانیم تردید داشته باشیم که عشق از لحاظ آثار روانی و اجتماعی، یعنی از لحاظ تحولاتی که در روح فرد ایجاد می کند و از لحاظ تأثیراتی که در خلق آثار هنری و ذوقی و اجتماعی دارد، با یک شهوت سادهٔ حیوانی که هدفش صرفاً ارضاء و اشباع است تفاوت بسیار دارد.

حالت خاص شهوانی تا وقتی که صورت شهوانی دارد مقرون به خودخواهی است و در این حالت، انسان به موضوع شهوت به چشم یک ابزار و وسیله نگاه می کند، اما همین‌که شکل عشق به خود گرفت، موضوع دلخواه آنچنان اصالت پیدا می کند که حتی از جان خواستار عزیزتر و گرانبهاتر می گردد و خواستار، فدایی موضوع دلخواه خود می‌شود؛ یعنی شخص خواستار از «خودی» بیرون می‌رود و لااقل خودی او خودی طرف را نیز دربرمی گیرد. از این روست که عشق به عنوان مربّی، کیمیا، معلّم و الهام‌بخش خوانده شده است.

سعدی می گوید:

هرکه عشق اندر او کمند انداخت به مراد وی‌اش بباید ساخت هرکه عاشق نگشت مرد نشد نقره فائق نگشت تا نگداخت

یا مثلًا حافظ می گوید:

بلبل از فیض گل آموخت سخن، ورنه نبود اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش
ادبیات جهان پر است از این تعبیرات.
عشق را، هم غربی ستایش کرده هم شرقی، اما با این تفاوت که ستایش غربی از آن نظر است که وصال شیرین دربردارد، و حد اکثر از آن نظر که به از میان رفتن خودی فردی- که همواره زندگی را مکدّر می‌کند- و به یگانگی در روح منجر می‌شود و دو

---

(۱). لذات فلسفه، ص ۱۳۵

شخصیت بسط یافته و یکی شده، توأم با یکدیگر زیست می‌کنند و از حد اکثر لطف زندگی بهره‌مند می‌گردند؛ اما ستایش شرقی از این نظر است که عشق فی حد ذاته مطلوب و مقدس است؛ به روح شخصیت و شکوه می‌دهد، الهام‌بخش است، کیمیا اثر است، مکمل است، تصفیه‌کننده است، نه بدان جهت که وصالی شیرین در پی دارد و یا مقدمهٔ همزیستی پر از لطف دو روح انسانی است. از نظر شرقی اگر عشق انسان به انسان مقدمه است، مقدمهٔ معشوقی عالیتر از انسان است و اگر مقدمهٔ یگانگی و اتحاد است، مقدمهٔ یگانگی و وصول به حقیقتی عالیتر از افق انسانی است «۱» خلاصه اینکه در مسألهٔ عشق نیز مانند بسیاری از مسائل دیگر طرز تفکر شرقی و غربی متفاوت است. غربی در عین اینکه در آخرین مرحله عشق را از یک شهوت ساده جدا می‌داند و به آن صفا و رقّتی روحانی می‌دهد، آن را از چهارچوب مسائل زندگی خارج نمی‌سازد و به چشم یکی از مواهب زندگی اجتماعی به آن می‌نگرد، اما شرقی عشق را در مافوق مسائل عادی زندگی جستجو می‌کند.
اگر آن فرضیه را بپذیریم که می‌گوید عشق از لحاظ ریشه و هم از لحاظ کیفیت، هدف و آثار جز غریزهٔ جنسی نیست، عشق در اخلاق جنسی فصل جداگانه‌ای نخواهد داشت؛ آنچه دربارهٔ لزوم و عدم لزوم پرورش غریزهٔ جنسی گفته شد، در این باره کافی است. و اما اگر عشق را از لحاظ ریشه و لااقل از لحاظ کیفیت و آثار روانی اجتماعی با غریزهٔ جنسی مغایر دانستیم، ناچاریم فصل جداگانه‌ای برای لزوم و عدم لزوم پرورش این استعداد باز کنیم؛ لزوم اشباع غریزهٔ جنسی کافی نیست که عشق را مجاز بشماریم، همچنانکه اشباع غریزهٔ جنسی برای پرورش این حالت نیمه معنوی کافی نیست و محرومیت از این موهبت ممکن است عوارضی داشته باشد که با اشباع حیوانی غریزهٔ جنسی چاره‌پذیر نیست.
راسل در زناشویی و اخلاق می‌گوید:
«کسانی که هرگز از وحدت صمیمانه و عمیق رفاقت پرشور یک عشق طرفینی بویی نبرده‌اند، درحقیقت شیرینی جنبه‌های زندگی را نچشیده‌اند و بی‌آنکه خود

---

(۱). رجوع شود به الهیات اسفار.

بدانند محرومیت از آن عواطف، آنان را به سوی قساوت، حسادت و زورگویی سوق می‌دهد.».
معمولًا گفته می‌شود که مذهب دشمن عشق است. باز طبق معمول، این دشمن این‌طور تفسیر می‌شود که چون مذهب، عشق را با شهوت جنسی یکی می‌داند و شهوت را ذاتاً پلید می‌شمارد، عشق را نیز خبیث می‌شمارد.
ولی چنانکه می‌دانیم این اتهام دربارهٔ اسلام صادق نیست، دربارهٔ مسیحیت صادق است. اسلام شهوت جنسی را پلید و خبیث

نمی‌شمارد تا چه رسد به عشق که یگانگی و دوگانگی آن با شهوت جنسی مورد بحث و گفتگو است.

اسلام محبت عمیق و صمیمی زوجین را به یکدیگر محترم شمرده و به آن توصیه کرده است و تدابیری به کار برده که این یگانگی و وحدت هرچه بیشتر و محکمتر باشد.

نکته‌ای که در اینجا هست و از آن غفلت شده این است: علت اینکه گروهی از معلمان اخلاق با عشق از نظر اخلاقی به مخالفت برخاسته‌اند و لااقل آن را اخلاقی نشمرده‌اند ضدیت عقل و عشق است. عشق آنچنان سرکش و نیرومند است که هرجا راه پیدا می‌کند به حکومت و سلطهٔ عقل خاتمه می‌دهد. عقل نیرویی است که به قانون فرمان می‌دهد و عشق به اصطلاح تمایل به آنارشی دارد و پابند هیچ رسم و قانونی نیست. عشق یک نیروی انقلابی انضباطناپذیر آزادی طلبی است. علی‌هذا سیستمهایی که اساس خود را بر پایهٔ عقل گذاشته‌اند نمی‌توانند عشق را تجویز کنند. عشق از جمله اموری است که قابل توصیه و تجویز نیست. آنچه در مورد عشق قابل توصیه است این است که اگر به حسب تصادف و به علل غیر اختیاری پیش آید شخص باید چگونه عمل کند تا حد اکثر استفاده را ببرد و از آثار مخرب آن مصون بماند.

مطلب عمده‌ای که در اینجا هست رابطهٔ عشق و عفت است. آیا عشق به مفهوم عالی و مفید خود، در محیطهای به اصطلاح آزاد بهتر رشد می‌یابد و یا عشق عالی توأم با عفت اجتماعی است؛ محیطهایی که در آنجا زن به حال ابتذال درآمده است کُشندهٔ عشق عالی است؟ این، مطلبی است که در قسمت آینده که آخرین قسمت این بحث است مطرح خواهد شد.

عشق و عفت

ویل دورانت می‌گوید:

«در سرتاسر زندگی انسان، به اجماع همه، عشق از هر چیز جالب‌توجه‌تر است و تعجب اینجاست که فقط عدهٔ کمی دربارهٔ ریشه و گسترش آن بحث کرده‌اند. در هر زبانی دریایی از کتب و مقالات، تقریباً از قلم هر نویسنده‌ای دربارهٔ عشق پیدا شده است و چه حماسه‌ها و درامها و چه اشعار شورانگیز که دربارهٔ آن به وجود آمده است، و با اینهمه چه ناچیز است تحقیقات علمی محض دربارهٔ این امر عجیب و اصل طبیعی آن و علل تکامل و گسترش شگفت‌انگیز آن، از آمیزش سادهٔ پروتوزوئا تا فداکاری دانته و خلسات پترارک و وفاداری هلوئیز به آبلارد.» «۱»

ما در صفحات قبل گفتیم آنچه مجموعاً از گفته‌های علمای قدیم و جدید دربارهٔ ریشه و هدف عشق و یگانگی یا دوگانگی آن با میل جنسی استنباط می‌شود سه نظریه است؛ و گفتیم عشق، هم در غرب و هم در شرق از شهوت تفکیک شده و امر قابل

---

(۱). لذات فلسفه، ص ۱۱۷

ستایش و تقدیسی شناخته شده است، ولی این ستایش و تقدیس آن‌طور که ما استنباط کرده‌ایم از دو جنبهٔ مختلف بوده است که قبلًا توضیح داده شد.

مطلب عمده در اینجا رابطهٔ عشق و عفت است. باید ببینیم این استعداد عالی و طبیعی در چه زمینه و شرایطی بهتر شکوفان

می‌گردد؟ آیا آنجا که یک سلسله مقررات اخلاقی به نام عفت و تقوا بر روح مرد و زن حکومت می‌کند و زن به عنوان چیزی گرانبها دور از دسترس مرد است این استعداد بهتر به فعلیت می‌رسد یا آنجا که احساس منعی به نام عفت و تقوا در روح آنها حکومت نمی‌کند و اساساً چنین مقرراتی وجود ندارد و زن در نهایت ابتذال در اختیار مرد است؟ اتفاقاً مسأله‌ای که غیر قابل انکار است این است که محیطهای به اصطلاح آزاد مانع پیدایش عشقهای سوزان و عمیق است. در این گونه محیطها که زن به حال ابتذال درآمده است فقط زمینه برای پیدایش هوسهای آنی و موقتی و هرجایی و هرزه شدن قلبها فراهم است.

اینچنین محیطها محیط شهوت و هوس است نه محیط عشق به مفهومی که فیلسوفان و جامعه‌شناسان آن را محترم می‌شناسند یعنی آن چیزی که با فداکاری و از خودگذشتگی و سوز و گداز توأم است، هشیار کننده است، قوای نفسانی را در یک نقطه متمرکز می‌کند، قوهٔ خیال را پروبال می‌دهد و معشوق را آنچنان که می‌خواهد در ذهن خود رسم می‌کند نه آنچنان که هست، خلّاق و آفرینندهٔ نبوغها و هنرها و ابتکارها و افکار عالی است.

بهتر است اینجا مطلب را از زبان خود دانشمندانی که طرفدار اصول نوینی در اخلاق جنسی می‌باشند بشنویم. ویل دورانت می‌گوید:

«یونانیان شعر عاشقانه را گرچه در مورد غیر طبیعی آن (عشق مرد به مرد) باشد می‌شناختند، و داستانهای هزار و یک شب نشان می‌دهد که سرودهای عاشقانه از قرون وسطی جلوتر بود ولی ترغیب عفت و پاکدامنی از طرف کلیسا که او را به علت دور از دسترس بودن، جذابیت بخشید مایهٔ نضج غزل عاشقانه گردید. حتی لارشفوکو نویسندهٔ نیش زن بزرگ می‌گوید: «چنین عشقی برای روح عاشق مانند جان برای بدن است» ... این استحالهٔ میل جسمانی را به عشق معنوی چگونه توجیه کنیم؟ چه موجب می‌شود که این گرسنگی حیوانی چنان صفا و لطف بپذیرد که

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۶۸

اضطراب جسمانی به رقّت روحی تبدیل شود؟ آیا رشد تمدن است که به علت تأخیر انداختن ازدواج موجب می‌شود تا امیال جسمانی برآورده نشود و به درون‌نگری و تخیل سوق داده شود و محبوب را در لباس رنگارنگی از تخیلات امیال نابرآورده جلوه‌گر سازد؟ آنچه بجوییم و نیابیم عزیز و گرانبها می‌گردد.

زیبایی یک شیء چنانکه خواهیم دید بستگی به قدرت میل به آن شیء دارد، میلی که با ارضاء و اقناع ضعیف می‌شود و با منع و جلوگیری قوی می‌گردد.» «۱»

هم او می‌گوید:

«به عقیدهٔ ویلیام جیمز حیا امر غریزی نیست، بلکه اکتسابی است. زنان دریافتند که دست و دل بازی مایهٔ طعن و تحقیر است و این امر را به دختران خود یاد دادند ...

زنان بی‌شرم جز در موارد زودگذر برای مردان جذاب نیستند. خودداری از انبساط، و امساک در بذل و بخشش بهترین سلاح برای شکار مردان است. اگر اعضای نهانی انسان را در معرض عام تشریح می‌کردند توجه ما به آن جلب می‌شد ولی رغبت و قصد به ندرت تحریک می‌گردید.

مرد جوان به دنبال چشمان پر از حیاست و بدون آنکه بداند حس می‌کند که این خودداری ظریفانه از یک لطف و رقّت عالی خبر می‌دهد. حیا (و در نتیجه عزیز بودن زن و معشوق واقع شدن او برای مرد) پاداشهای خود را پس‌انداز می‌کند و در نتیجه نیرو و شجاعت مرد را بالا می‌برد و او را به اقدامات مهم وامی‌دارد و قوایی را که در زیر سطح آرام حیات ما ذخیره شده است بیرون می‌ریزد.» «۲»

هم او می گوید:

«امروز لباسهای سنگین فشارآور که مانند موانعی بودند از میان رفته‌اند و دختر امروز خود را با جسارت تمام از دست لباسهای محترمانه‌ای که مانع حمل بود

---

(۱). لذات فلسفه، ص ۱۳۰

(۲). همان، ص ۱۳۳

رهانیده است. دامنهای کوتاه بر همهٔ جهانیان بجز خیاطان نعمتی است و تنها عیبشان این است که قدرت تخیل مردان را ضعیف‌تر می کند، و شاید اگر مردان قوهٔ تخیل نداشته باشند زنان نیز زیبا نباشند!» «۱» برتراند راسل در کتاب زناشویی و اخلاق در فصلی که به عنوان «عشق رمانتیک» باز کرده است می گوید:

«اصل اساسی عشق رمانتیک آن است که معشوقِ خود را بسیار گرانبها و به دست آوردنش را بسیار دشوار بدانیم ... بهای زیادی که برای زن قائل می‌شدند نتیجهٔ روانشناسی اشکال تصرف وی بود.» «۲»

و نیز می گوید:

«از لحاظ هنرها مایهٔ تأسف است که به آسانی به زنان بتوان دست یافت و خیلی بهتر است که وصال زنان دشوار باشد بدون آنکه غیر ممکن گردد ... در جایی که اخلاقیات کاملًا آزاد باشد انسانی که بالقوه ممکن است عشق شاعرانه داشته باشد عملًا بر اثر موفقیتهای متوالی به واسطهٔ جاذبهٔ شخصی خود، ندرتاً نیازی به توسل به عالیترین تخیلات خود خواهد داشت.» «۳»

و نیز می گوید:

«کسانی هم که افکار کهنه را پشت سر گذاشته‌اند در معرض خطر دیگری در مورد عشق به مفهوم عمیقی که ما برای آن قائلیم قرار گرفته‌اند. اگر مردی هیچ گونه رادع اخلاقی در برابر خود نبیند یکباره تسلیم تمایلات جنسی شده و عشق را از کلیهٔ احساسات جدی و عواطف عمیق جدا ساخته و حتی آن را با کینه همراه

---

(۱). همان، ص ۱۶۵

(۲). زناشویی و اخلاق، ص ۳۶

(۳). همان، ص ۳۹ و ۴۰

می‌سازد.» «۱»

عجبا! آقای راسل در اینجا دم از اخلاقیات می‌زند. مقصود او از اخلاقیات چیست؟ او که عفت و تقوا را محکوم می کند، حتی ازدواج را مانع عشق بلکه مانع هیچ گونه تمتع از غیر همسر شرعی و قانونی نمی‌داند و معتقد است که زن فقط باید کاری بکند که از غیر همسر قانونی باردار نشود، او که زنا را جز در صورت عنف و یا در صورتی که صدمهٔ جسمی برطرف وارد شود مجاز می‌شمارد! او که اخلاق را جز تطبیق کردن و هماهنگ ساختن منافع خود با اجتماع نمی‌داند، او که چنین فکر می کند چه تصور صحیحی از اخلاقی که مانع و رادع تمایلات جنسی و پرورش دهندهٔ احساسات لطیف عشقی باشد دارد؟!.

به هر حال، آنچه مسلّم است این است که محیطهای اشتراکی جنسی یا شبه اشتراکی که آقای راسل و امثال او پیشنهاد و آرزو

می‌کنند، کُشندهٔ عشق به مفهومی است که فیلسوفان از آن دم می‌زنند و آن را اوج حیات و حد اعلای شور زندگی می‌خوانند، از او به عنوان معلم و مربی، الهام‌بخش و کیمیا یاد می‌کنند و کسی را که همهٔ عمر از آن بی‌نصیب مانده است لایق انسانیت نمی‌شمارند.

یادآوری دو نکته لازم است. یکی اینکه تفکیک عشق از شهوت و اینکه عشق، هم از لحاظ کیفیت، هم از لحاظ هدف با شهوت حیوانی و جنسی مغایر است، از آن جمله مسائل روحی است که با اصول ماتریالیستی سازگار نیست ولی به هر حال مورد قبول کسانی است که در مسائل روحی مادی فکر می‌کنند. راسل یک جا اعتراف می‌کند که:

«عشق چیزی بالاتر از میل به روابط جنسی است.» «۲»

در جای دیگر می‌گوید:

---

(۱). همان، ص ۶۴

(۲). همان، ص ۶۲

فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج۱۹، ص: ۶۷۱

«عشق برای خود غایت و اصول اخلاقی خاصی دارد که بدبختانه تعالیم مسیحیت از یک طرف و عناد علیه اصول اخلاقی جنسی که قسمتی از نسل جوان امروز طالب آنند (و خود راسل آتش افروز این عناد است!) از طرف دیگر، آنها را تحریف و واژگون می‌سازد.» «۱»

نکتهٔ دیگر اینکه به نظر می‌رسد این حالت روحی که مغایر با شهوت جنسی- لااقل از لحاظ کیفیت و هدف- شناخته شده است دو نوع است و به دو صورت مختلف ظهور می‌کند؛ یکی به صورت حالت پرشور و پرسوز و گدازی که در نتیجهٔ دور از دسترس بودن محبوب و هیجان فوق العادهٔ روح و تمرکز قوای فکری در نقطهٔ واحد از یک طرف، و حکومت عفاف و تقوا بر روح عاشق از طرف دیگر، تحولات شگرفی در روح ایجاد می‌کند، احیاناً نبوغ می‌آفریند؛ و البته هجران و فراق شرط اصلی پیدایش چنین حالتی است و وصال مدفن آن است و لااقل مانع است که به اوج شدت خود برسد و آن تحولات شگرفی که مورد نظر فیلسوفان است به وجود آورد.

این گونه عشقها بیشتر جنبهٔ درونی دارد؛ یعنی موضوع خارجی بهانه‌ای است برای اینکه روح از باطن خود بجوشد و برای خود معشوقی آنچنان که دوست دارد بسازد و از دیدگاه خود آن‌طور که ساخته- نه آن‌طور که هست- ببیند. کم کم کار به جایی می‌رسد که به خود آن ساختهٔ ذهنی خو می‌گیرد و آن خیال را بر وجود واقعی و خارجی محبوب ترجیح می‌دهد.

نوع دیگر، آن مهر و رقّت و صفا و صمیمیتی است که میان زوجین در طول زمان در اثر معاشرت دائم و اشتراک در سختیها و سستیها و خوشیها و ناخوشیهای زندگی و انطباق یافتن روحیهٔ آنها با یکدیگر پدید می‌آید. اگر اجتماع، پاک و ناآلوده باشد و تمتعات زوجین همان طوری که اصول عفاف و تقوا ایجاب می‌کند به یکدیگر اختصاص یابد، حتی در دوران پیری که شهوت خاموش است و قادر نیست زوجین را به یکدیگر پیوند دهد، آن عاطفهٔ صمیمانه سخت آنها را به یکدیگر می‌پیوندد.

نفقه دادن مرد به زن و شرکت عملی زن در مال مرد، از همه بالاتر اختصاص کانون خانوادگی و استمتاعات جنسی و اختصاص محیط بزرگ به کار و فعالیت، از علل

---

(۱). همان، ص ۶۵

عمدهٔ این صفا و صمیمیت است. تدابیری که اسلام در روابط زوجین و غیره به کار برده است سبب شده که در محیطهای اسلامی- بر خلاف محیط اروپای امروز- این گونه صمیمیتها و مهر و صفاها و عشقها زیاد پیدا شود.

نوع اول مشروط به هجران و فراق است؛ تازیانهٔ فراق روح را حساستر و آتشین‌تر می‌کند؛ بر خلاف این نوع از عشق که ما آن را صفا و صمیمیت می‌نامیم و اختصاص به زوجین دارد و در اثر وصال و نزدیکی کمال می‌یابد.

نوع اول در حقیقت پرواز و کنش و جذب و انجذاب دو روح متباعد است و نوع دوم وحدت و یگانگی دو روح معاشر. فرضاً کسی در نوع اول تردید کند، در نوع دوم نمی‌تواند تردید داشته باشد.

در آیهٔ قرآن، آنجا که پیوند زوجیت را یکی از نشانه‌های وجود خداوند حکیم علیم ذکر می‌کند، با کلمهٔ «مودّت» و «رحمت» یاد می‌کند (چنانکه می‌دانیم «مودّت» و «رحمت» با شهوت و میل طبیعی فرق دارد)، می‌فرماید:

وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً ... وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۱».

یکی از نشانه‌های خداوند این است که از جنس خود شما برای شما جفت آفریده است ... و میان شما و آنها مهر و رأفت قرار داده است.

مولوی چه خوب این نکته را دریافته است آنجا که می‌گوید:

زُیِّنَ لِلنّاس حق آراسته است زانچه حق آراست کی تانند رست چون پی یَسْکُنْ الَیْهاش آفرید کی تواند آدم از حوّا برید اینچنین خاصیتی در آدمی است مهر، حیوان را کم است، آن از کمی است مهر و رقّت وصف انسانی بود خشم و شهوت وصف حیوانی بود

ویل دورانت این صفا و صمیمیت را که پس از خاتمهٔ شهوت نیز دوام پیدا می‌کند این‌طور توصیف می‌کند:

«عشق به کمال خود نمی‌رسد مگر آنگاه که با حضور گرم و دلنشین خود تنهایی

---

(۱). روم/ ۲۱

پیری و نزدیکی مرگ را ملایم و مطبوع سازد. کسانی که عشق را فقط میل و رغبت می‌دانند فقط به ریشه و ظاهر آن می‌نگرند. روح عشق حتی هنگامی که اثری از جسم بجا نمانده باشد باقی خواهد بود. در این ایام آخر عمر که دلهای پیر از نو با هم می‌آمیزند، شکفتگی معنوی جسم گرسنه به کمال خود می‌رسد.» «۱»

با همهٔ اختلافی که میان این دو نوع عشق وجود دارد و یکی مشروط به هجران است و دیگری به وصال، یکی از نوع ناآرامی و کشش و شور است و دیگری از نوع آرامش و سکون، در یک جهت مشترکند: هر دو گلهای با طراوتی می‌باشند که فقط در اجتماعاتی که بر آنها عفاف و تقوا حکومت می‌کنند می‌رویند و می‌شکفند. محیطهای [اشتراکی] جنسی یا شبه اشتراکی جنسی نه قادرند عشق به اصطلاح شاعرانه و رمانتیک به وجود آورند و نه می‌توانند در میان زوجین آنچنان صفا و رقّت و صمیمیت و وحدتی- که بدان اشاره شد- به وجود آورند.

---

(۱). لذات فلسفه، ص ۱۳۴

مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه ق

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری

مانند آزاد کردن بنده دارد».